فروشنده: آقای

شماره:

تاریخ:

جلسه:

نام کتاب:

مؤلف

مترجم

کاتب

تاریخ

تاریخ کتابت:

فارسی - عربی

تزئینات و مشخصات:

أي وفاء التفصيل بما ذكره من ان الموضوعات اللغوية من لطف الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ومن لطف الله تعالى يعني من لطف الله سبحانه بعباده احداث الموضوعات اللغوية قالفا
اي الله والفاء لتفصيل ما قبلها اذ من حقه ان يعقب الاجمال لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا واعلامهم
اياهم ما في انفسهم وضمائرهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل
بمؤنته في معيشته لاحتياجه في بقائه الى ماكل وملبس ومسكن صناعية كلها ولا يكفيه الامور الطبيعية للطف مزاجه
وقربه من الاعتدال الحقيقي بخلاف سائر الحيوانات ثم ان تحصيلها بالصناعة لا يتم الا بمعاونة من ابناء نوعه
ومشاركة معهم ومعاملة بينهم ليشتغل كل واحد او جماعة يتعاونون بعضها فيحصلون منه ما يكفيهم ويفضل
منهم ويتعاملون بان يعطي هذا ذاك ما فضل عنده ويأخذ منه ما يحتاج اليه مما حصله ذاك الآخر زائدا على
كفايته فينتظم امر المعاش ولا شك ان المشاركة والمعاملة يحتاجان الى ان يعلم بعضهم بعضا ما في انفسهم من
الحوائج المتعلقة بامر المعاش قوله وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اي الناس يحتاجون الى تعريف بعضهم بعضا
ما في انفسهم من امر معادهم لافادة معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته وافعاله المتعلقة بالدنيا كارسال الرسل
وانزال الكتب او بالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح اليها وما يتبعه من الثواب والعقاب ولافادة الاحكام
الشرعية المتعلقة بافعالهم وذلك لان الانسان مخلوق لمعرفة الباري سبحانه وعبادته ومكلف بها ليسعد
في معاشه ومعاده ثم ان المعرفة لا يتم الا بمقدمات نظرية مستندة الى قضايا ضرورية يتوسل بها الى المطالب والعبادة
لا يتحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلائلها والانسان الواحد لا يستبد مستقلا بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلق
بل يحتاج فيه الى معاون له من بني نوعه يساعد على تحصيل مرامه ولا يتصور هذه المساعدة الا بما ذكرناه من الاعلام
قوله اقدرهم يعني لما علم الله سبحانه احتياج الناس في تحصيل السعادة الدينية والدنيوية اقدرهم على الصوت
وتقطيعه قطعا مختلفة هي الحروف بالات معدة لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة وتراكيبها على وجه يدل
على ما في النفس من المعاني الكثيرة اما بوضعها او بوضع تراكيبها الواقعة على انحاء شتى بازائها سواء كان ذلك
الوضع من الله او من الناس فيحصل المطلوب بسهولة لان الصوت كيفية عارضة للنفس الضروري الممتد من قبل
الطبيعة دون تكلف اختياري كما ان الحروف كيفيات عارضة للنفس الضروري الممتد للصوت بها ايصير بها
قطعا فخفت مؤنة الاعلام بها وعمت الفائدة ليتناول الموضوعات اللغوية الماخوذة من القطع الصوتية
للموجود حاضرا كان او غائبا والمعدوم ممتنعا كان او ممكنا والمحسوس والمعقول قوله ووجودها عطف على قوله تناولها
اي وجود الموضوعات مع الحاجة اي وقت عروضها وانقضائها مع انقضاء الحاجة بخلاف الكتابة لاحتياجها الى ادوات

يتعذر حضوره في جميع الاوقات وبقائها مع انقضاء الحاجة ونحوها يطلع على المراد من لا يريد الاطلاع عليه وبخلاف الاشارة
لاختصاصها بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا يعم فائدتها وكذا سائر الافعال الاختيارية فانه لا شيء منها يتناول
جميع المعاني وفيه اي وفي احداث الموضوعات اللغوية من اللطف الالهي الخفي على المتدبر اذ بها يحصل الانتظام حالا
في الاولى والاخرى ق لان التفكر يوجب لعقل المعنى فليتكلم بالفاء يعني اذا كان احداثها من لطف الله وانعامه
فيقتضي الشكر عليها فليتكلم على صرفها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها
والتفكر في الطاف الله تعالى والتكلم بها شكر فالتكلم المستلزم للتفكر بل الامر به حثا وتحريضا متفرع على كون احداثها
من نعمه تعالى ق على ان الحاجة اي فليتكلم لان التفكر في الطاف الله شكر ولان الحاجة ماسة في هذا الفن الى التكلم
بهذه الامور لما مر في بيان استمداده من العربية ق ولفظة الكل لفظ كل يفيد العموم والاستغراق فلا يذكر في
الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا مدخل للماهية من حيث هي هي لعموم واستغراق ولان الحد يجب صدقه وحمله على
كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يتصف الحد بصيغة العموم على كل فرد وقد ذكر المص لفظة الكل
ههنا لانه لا يجد الموضوع للمعنى بل يجد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم والاستغراق فوجب اعتبار صفة
العموم فيه اي في الحد وفي بعض النسخ فيها فالضمير للموضوعات والمعنى في حدها وانما عرف الموضوعات اللغوية
لانه قد يجري الاحكام عليها لا يقال الموضوعات اللغوية كذا وكذا فيحتاج الى معرفتها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات
كذا وكذا ق وان كان يعني ظاهر يعني ظاهرها اي ظاهر المحدود الذي هو الموضوعات اللغوية والحد الذي
هو الموضوعات اللغوية والحد الذي هو كل لفظ فرق في العموم والاستغراق مستغرق فيما يعني هو ان الجمع المعرف باللام
يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ الكل مضافا الى النكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي ولهذا لو قال الرجال
عندي درهم لزم بعضهم وانما قال يعني ظاهرهما لان المتبادر من كل منهما ما ذكر في معناه وان جاز ارادة المعنى الآخر
منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ الا بارتكاب التأويل في احدهما وقد وقع في بعض النسخ هكذا وقد ذكروا اما
للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم لا يتبادر حينئذ ولا يعرف لغة العرب
لانه عرف طار بل العبارة الفاظ هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه يجد الموضوعات اللغوية الحاصل ان الحد انما هو الموضوع
اللغوي وذكر لفظ كل للاشعار بان الحد والمحدود لا يختص بقوم دون قوم بعض لو قال لفظ وضع لمعنى لتوهم ان هذا
الحد انما هو للموضوع اللغوي العربي فلما ذكر كل لفظ اندفع ذلك وللاشعار بان المص لا يعني بالمحدود الذي هو الموضوع اللغة
جميع ما يتكلم به قوم لا يتبادر الى الفهم فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها الجميع عرفا وانما لا يعني بذلك

ذلك لانه عرف طار واما الجنس اصل المعنى فاللغة تطلق على اللفظة كل فيقال هذه اللفظة لغة بني تميم مثلا واما
للموضوعات اللغوية وكان هذه الزيادة كانت في الاصل فضرب عليها لما فيها من الضعف الظاهر ق الموضوعات
اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب ويريد انقسام الكل الى اجزائه ودليل الانحصار يعرف من مفهوميهما ق اي الملفوظ
ظاهر تعريف المص للمفرد يقتضي ان المفرد هو الملفوظ بكلمة واحدة وليس بصحيح فان اللفظ الذي هو كلمة واحدة وليس
بصحيح فان اللفظ الذي هو كلمة واحدة لا الملفوظ بها فسره بان اللفظ بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذي لفظ
ليظهر تعلق حرف الجر بها المفرد هو الذي لفظ بكلمة واحدة اي صار هو ملفوظا يتلفظ كلمة واحدة وما له انه لفظ
هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا يتلفظ كلمة واحدة لا بد ان يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة هي اللغوية
ومعنى الوحدة التي ضمت الى الكلمة معلوم عرفا فان ضرب مثلا كلمة واحدة في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة
الى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين ولا خفاء في اعتبار قيد الوضع في تعريف المفرد وانما
لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات اللغوية فلا ينتقض بالمهملات على انا لا نسلم ان المهمل يطلق
الكلمة في عرف اللغة وقال المنطقيون المفرد ما وضع اي لفظ وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ جزء يدل اي يدل ذلك
الجزء على شيء هو جزء معناه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريفين فهو على الاول اللفظ بأكثر من كلمة واحدة وتحصل
لما عرفت لفظ هو اكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى الثاني هو ما وضع لمعنى وله جزء يدل على جزء معنى المركب
الشارح الظهوره فنحو عبد الله في التراكيب الاضافية وبعلبك من المركبات المزجية وتأبط شرا مما يشتمل على النسب الجملية
حال كونها اعلاما مركب على التعريف الاول لكونه اي لكون مثل هذه الامور المذكورة اكثر من كلمة واحدة لغة مفرد على
الثاني اذ جزؤه لا يدل على شيء اي جزء هو اجزاء المعنى العلمي اصلا وان دلت تلك الاجزاء مفردة اي حال انفراد بعضها
على بعض فان هذه الدلالة ليست من حيث هي اجزاء له وان دلت تلك الاجزاء مجتمعة اي حال اجتماع بعضها مع بعض لكن
بحسب وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث هي اجزاء له ايضا قوله اذ يعد حرف المضارعة مع ما
بعده كلمة واحدة اي عرفا قوله مما لا ينحصر اي من الاسماء بل الالفاظ المشتقة فان جوهر الكلمة اعني حروفها الاصول
الماخوذ منها المشتق منه التي هي مادة الكلمة جزء منها اي من نحو ضارب ويدل على معنى المشتق منه وهو ما ينتسب اليه
اي الى الجوهر من الحروف الزائدة والحركات على الوجه المخصوص التي هي صورة الكلمة جزء آخر ويدل على معنى آخر
انضم الى معنى المشتق منه فان لفظة ضارب مثلا يدل بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اتصفت به والتزام
كون امثال ضارب مركبا بعيد قوله اللهم اشارة الى ما ذكروه من ان المراد بالاجزاء الفاظ مرتبة في السماع ولا ترتيب

بالمادة مع الصورة فيه اذ يسميان معا ورد له بانه تحمل ای احتمال لتصحيح الكلام ولا يشعر به ای بما ذكر من الاجزاء المحصل
الكل لان الاجزاء اعم من الجزء المرتب وغيره ولا دلالة للعام على الخاص فيعد الحد اذ حينئذ يستعمل فيها هو عند الدلالة على المراد كما تقدم
قوله اما ان يستعمل بالمهوية او لا كما سيأتي تحقيق هذا المعنى فيما بعد قوله اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلثة فيه بحث وهو انهم
زعموا ان دلالة الافعال على الازمنة الثلثة انما هي بمجرد هيأتها وصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف
الصيغ وان اتحدت المادة نحو ضرب ويضرب واتحاد الازمنة عند اختلاف الصيغ واختلف المادة نحو ضرب وطلب وفيه
المقدمتين نظر اما في الاولى فلان نصارى في الفعل الماضي كضرب وضارب وضرب مختلفة الصيغ قطعا ولا يختلف الزمان واما
في الثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال واخرى على الاستقبال اشتراكه على المذهب الصحيح فالصيغة واحدة والزمان
مختلف وايضا اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغة واختلاف المادة لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة لامكان استناده الى المواد
المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات في امر واحد ق وقد علم بذلك ان هذا التقسيم حقيقي للكلي الى جزئياته فلا بد هناك
من امر مشترك بينها هو المقسم ومن امر مختص ينضم اليه به يمتاز كل من مشاركاته في ذلك المشترك وانما لا يلزم كون الجنس والفصل
مع احتمال ان يكون المقسم والمميز عرضيين للاقسام بناء على ان المراد هنا هو هذه المفهومات الاصطلاحية ولا شك ان
المشترك فيها جنس والمميز فصل بخلاف الماهيات الحقيقية قوله الدلالة الوضعية منها اللفظية المشهور ان الدلالة اما لفظية
او غير لفظية وغير اللفظية اما عقلية كدلالة الاثر على المؤثر او وضعية كدلالة العقد المخصوص على العدد المعين واللفظية
اما وضعية او عقلية او طبعية واللفظية الوضعية تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام والمص جعل دلالة اللفظ المعين بالوضع
على قسمين لفظية تنقسم الى مطابقة وتضمن وغير لفظية هي دلالة الالتزام وتبع في الدلالة مع في واث الضمير الذي اضاف اليه
المعنى حيث قال ودلالة اللفظية في كل معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام فقد خالف المشهور
في تقسيم دلالة اللفظ الى اللفظية وغير اللفظية وفي جعل الالتزام غير لفظية وخالف الظاهر الذي هو استعمال الدلالة مع حرف
الاستعلاء وتذكير الضمير المضاف اليه المعنى فهذا الشيخ توجيه الدلالة الوضعية ولم يقيدها بالاضافة الى المفرد ليدخل فيها دلالة
المركبات ان كلام المص يمكن تنزيله على هذا الاصطلاح بجعل الضمير في قوله ودلالة راجعا الى اللفظ مطلقا على قسمين احدهما لفظية
وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء اي بلا واسطة معنى فيخرج دلالة الالتزام عن اللفظية لعدم المعنى ضرورة ان
انتقال الذهن الى المعنى الالتزامي بواسطة المعنى الموضوع له ثم انه اراد بيان اندراج التضمن في اللفظية بالمعنى المذكور
اذ فيه نوع خفاء فان الظاهر على ما قيل ان الانتقال الى المعنى التضمني بواسطة المعنى المطابقي فقال وهي اي الدلالة الوضعية
اللفظية واحدة بالذات لكن ربما تقتضي المعنى الموضوع بازائه اللفظ جزئين اي كل واحد منها التركبه من الجزئين فاذا
الواحد

مع اتحاد الزمان بل المحمل
والمعلوم كضرب وضرب يختلفان
صيغة قطعا
يمكن الجواب بحمل نداءات المراد باختلاف
الصيغ ان يكون بالنوع كضرب ويضرب
واختلاف ضرب ويضرب بالشخص او بالصنف
فتامل
فيندفع الدلالة مستقلا بل بتوسع القرينة

فاذا اطلق ذلك من اللفظ يفهم الكل ويفهم منه اي من اللفظ الجزآن اي كل واحد منهما وهو اي فهم كل واحد من الجزئين
بعينه فهم الكل وذلك لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظته النفس انتقلت منه الى ذلك المعنى المركب من حيث هو
ويلاحظه ملاحظة واحدة اجمالية فليس ههنا انتقالات متعددة من اللفظ الى اجزاء المعنى المركب بتركيبها الانتقال
من اللفظ اليه والملاحظات متكثرة يجب بها ان الاول منها ملاحظة المعنى بل ليس هناك الا انتقال واحد الى ذلك المجموع
وملاحظة واحدة له فليس هناك الا فهم واحد بالذات ولا شك انه قد فهم الكل وكل واحد من الجزئين اجمالا اذ ليس
الا فهم واحد فهو فهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة على الكل لا يغاير الدلالة على الجزئين اعني كل واحد منهما مغايرة
بالذات بل بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة
المطابقة وان اضيف الى احد الجزئين واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله وهي اي
الدلالة الوضعية اللفظية بالنسبة الى كل معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا فاستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك
بما اذا وقع بصرك على زيد من راسه الى قدمه دفعة فانك ترى اجزاءه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد
تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من اجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء ق ومنها غير لفظية هذا هو القسم الثاني من قسمي الدلالة
الوضعية وتسمى غير لفظية بل عقلية وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا القسم
يسمى التزاما وقيل يشترط هذه الدلالة ان كان المدلول اي ما فرض مدلولا من المعاني الخارج عن الموضوع له لازما ذهنيا
للمسمى اي يكون بحيث يمتنع انفكاك تصوره عن تصور المسمى والا فلا دلالة ويرد عليه ان شرط اللزوم الذهني انواع
المجازات التي هي فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناك دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنيا والتحقيق فيه اي في
اشتراط اللزوم الذهني ان الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها الكلية ام لا فمن قال انها فهم المعنى من اللفظ
مهما سمع العلم بالوضع اشترط اللزوم الذهني ومنع وجود الدلالة في انواع المجازات المذكورة كاصحاب الميزان
ومن قال انها فهم المعنى من اللفظ اذا سمع العلم بالوضع واكتفى بالفهم في الجملة لم يشترط كاصحاب العربية ق واعلم ان
قوله في كل معناها الضمير الذي اضيف اليه المعنى على تقدير تأنيثه كما هو في اكثر النسخ راجع الى الدلالة اللفظية وهو اي كون
الضمير للدلالة اللفظية خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة فاراد به اي بخلاف المشهور الذي هو اضافة المعنى
الى ضمير الدلالة التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار الدلالة ووجه انه لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور والتنبيه
على ان الدلالة اي الوضعية اللفظية واحدة ويختلف التسمية مطابقة وتضمنا باعتبار ما ينسب الدلالة اليه من كل المعنى
وجزئه ووجه هذا التنبيه انك اذا قلت الدلالة اما على كل معنى اللفظ واما على جزء معناه فهم ان الكل تمام المعنى وجزءه اعني اللفظ

جزء ان جزء المعنى انما يتصل باللفظ بواسطة تمام المعنى منه المعنى منسوب بلا واسطة والجزء بواسطة منه

شيئين واحد فكانك قلت دلالة اللفظ اما على كل معنى ذلك اللفظ او على جزء معنى ذلك اللفظ فعلى هذا القياس اذا قيل الدلالة
اما على كل معنى الدلالة واما على جزء معناها كان ما انتسب اليه المعنى وجزءه المعنى الدلالة شيئا واحدا فان جزء المعنى لا يتصور الدلالة
يكون لها تمام المعنى فيفهم منه ان الدلالة التي لها جزء المعنى هي التي لها كل المعنى فالدلالة المضافة الى كل المعنى هي بعينها المضافة الى
جزء المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو المط ق وان التضمن في ضمن المطابقة عطف على قوله ان الدال
واحد فان قلت اذا اتحدتا ذاتا فكيف يتصور كون التضمن في ضمن المطابقة قلنا لما كان جزء المعنى في ضمنه كان النسبة الى الجزء
كانها في ضمن النسبة الى تمام المعنى فالدلالة بالاعتبار الاول كانها في ضمنها بالاعتبار الثاني والمحذور فيه والمقصود ان التضمن
ليس تابعا للمطابقة وما يقال انها يتبعها وقيل انما قيل ذلك لان القصد في وضع اللفظ للمعنى المركب المعرفة المجموع من حيث
هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الكل اصل وباعتبار انتسابها الى الجزء تبع فليست التبعية هنا على ما يتبادر الى الوهم من ان التابع
امر مغاير بالذات للمتبوع هذا واما استعمال في دلالة ايضا على اتحاد الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة كما اشار اليه الشارح
بقوله وهي بالنسبة الى كل معناه او نتجها اي لفظ في هنا للسببية فكانه قيل دلالة اللفظية بسبب كل معناه اي بسبب النسبة
اليه مطابقة وبسبب النسبة الى جزء معناه تضمن ولا يخفى انه يتبادر الى الفهم ان الاختلاف بحسب اعتبار النسبة دون الذات
ق على ما لو اخطأ اي للفظ مثل جاء زيد فان لفظة زيد اطلق على الذات المعينة المسماة به ق لانهم لو وضعوا قليل لا يتوفى لم يكن قد
يطلق والمراد اللفظ يعني اطلق اللفظ على المعنى لم يضعوا الفاظ لانهم لو وضعوا اللفظ لفظا اخر ادى الى التسلسل لان اللفظ
الاخر على هذا التقدير يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا ولو سلم عدم تاديه وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الى التسلسل بناء على جواز
الوضع للبعض دون البعض فاذا امكن التعبير عن اللفظ بنفسه كان وضع لفظ اخر له ضائعا اذ الغرض الاصلي من الوضع هو التعبير
ق وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ يؤدي الى التسلسل في الالفاظ او دلالة المدلول على دليله بخلاف الوضع لبعضها دون بعض ثم ان
اريد التعبير عن لفظ واحد امكن ان يعبر عنه بنفسه فلا حاجة ههنا الى وضع لفظ اخر بازائه وان اريد التعبير عن الفاظ كثيرة
تعذر التلفظ بكل منها او تعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم والحرف والفعل والجملة والكلام والشعر وغير ذلك بازاء
الالفاظ لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعميم والتكثير معا اي اذا اريد ان يعبر عن كل فرد من افراد الكلمة مثلا ويجري عليها حكم
فلولا وضع لفظ الكلمة او غيرها بازائها لطال الكلام فان قلت الطول اللازم للتعميم على تقدير عدم الوضع ما الفائدة في ضم التكثير
معه قلنا التعميم متصور على وجهين احدهما ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه التطويل
ولا يندفع بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما ان لا يراد التعرض لخصوصيات الافراد بل يشمل لها من حيث انها افراد الكلمة
فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التكثير عدم التعداد فلا يضم الى التعميم لتوهم اندفاع

فائدة في جعل قوله لطال في التعميم جزاء لقوله لو لم يضعوا لها افتتح بهم التعميم مطلقا لانتفاء الطول وانتفاء عدم الوضع

مانع الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا ق وحين هذا كلامه يريد ان كلامه دال على انه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال على ما لو اخطأ
فانها دال على نفسه حيث قال على ما لو اخطأ وقال وقد يكون المدلول لفظا اخر فانه يدل على ان للفظ دلالة على نفسه فلا يبعد ان
يجوز بقوله في كل معناها عن دلالة الالفاظ اذا اريد بها انفسها لان ههنا الدلالة ليست دلالة في معناها بل في لفظها
فلا يسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز انما يتصور اذا لم يقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المص تقييدها
بذلك والشارح قد صرح به اولا حيث قسم الدلالة الوضعية ولذلك قال ههنا لا يبعد ان يجوز نبه ثم ان هذا الاحتراز لا يتعلق
بتانيث الضمير ولا بتذكيره ولا باستعمال في دون على بل يتاتى على جميع هذه التقادير واعلم انه قد وجد في كثير من النسخ
تذكير الضمير في معناه فيرجع الى اللفظ المفرد او اللفظ مطلق ويحمل لفظة في على الظرفية بجاز اخذه دلالة اللفظ على كل
معناه او جزئه اقوى واشد تعلقا على الخارج فلان المعنى والجزء طرفان للدلالة قد استقرت فيها وعلى تقدير التانيث يكون جعله
تبعا الى اللفظ فلا يخالف المشهور ولا يستلزم اتحاد الدالين ذاتا ولا يحوج الى التوجيه ذلك بما قررناه مع ما فيه من النظر الذي لا يخفى
على ذوي الفطانة والله اعلم ق اي الاعطاء ما يطلب فيها اي في النسبة من تعيين احد طرفيها بعينه فان قلت الطرفان هما
الاثبات والنفي اي ايقاع النسبة وانتزاعها وح لا يتناول التعريف الجمل الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة اثبات
النسبة او نفيها قلت لا ان النسب الخبرية لها طرفا ثبوت وانتفاء كذلك النسب الانشائية لها تعلق ثبوتي وتعلق
سلبي نحو قولك اضرب ولا تضرب فان الضرب في الاول منتسب الى المخاطب انتسابا ثبوتيا وفي الثاني انتسابا سلبيا
لكن لا على الوجه الذي ذكرتموه فان المراد بتعيين احد طرفيها اعم مما ذكر من الايقاع والانتزاع فان قيل اللام في قوله
للاعطاء يتعلق المص للافادة اي صلة للوضع ام هي للتعليل قلنا الظاهر التعليل لان الجملة التي ليست موضوعة بازاء الافادة
والاعطاء بل بازاء احد طرفي النسبة بعينه لكي يتوصل بها الى افادة المخاطب واعطائه ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها
بعينه وعدم ترتب الغاية لا يقدح في المقصود مثل قولنا النار حارة والسماء فوقنا داخل في التعريف قوله لان شيئا منها لم يوضع
لافادة النسبة اي لافادة احد طرفيها بعينه بل لافادة ذات باعتبار نسبة ويفهم منها اي من الامور المذكورة النسبة بالعرض والمفهوم
منها بالذات هو الذات باعتبار النسبة ولا شك ان اللفظ انما وضع للافادة ما يفهم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض فقولنا
ضرب زيد مثلا موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة منه بالذات والتعرض للطرفين انما هو بالعرض وقد توقف النسبة
عليها وقولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات والتعرض للنسبة انما هو بالتبعية ويلوح لك حقيقة ذلك بالتامل في المركبات
التامة الانشائية كانت او خبرية دون غيرها من المركبات التقييدية وما في معناه ق يحمل عليهم الجائي بالي بامكان حمله عليهم بالاشتراك
في مفهومه كثيرون لا في نفس الامر بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وانما قيد الحمل بالايجاب لان الجزئي يمكن حمله على كثيرين

سلبا فالمعنى الحاصل عند العاقل ان امكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه وحمله على كثيرين فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك
اولا وسواء امكن ذلك في نفس الامر اولا وان امتنع فرض اشتراكه بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي اما ان يكون في مفهومه تفاوت
باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بشدة وضعف او تقدم او تاخر او اولوية وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للخالق اشد
لشدته فيه من الوجود كما ان بياض الثلج اشد لشدته في تفريق البصر الذي هو اثر البياض وكذلك الوجود له اقدم لكونه مبدأ
لما عداه باسرها واولى اذ هو له بذاته ولما سواه من غيره قال ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى الجنس لكن ليس اطلاق
الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصيته اذ معناه المندرج تحت غيره سواء كان جزئيا حقيقيا من جانب كليا آخر
يصدق عليه صدقا ذاتيا او عرضيا فالجزئي بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الحقيقي قال ثم الكلي اي اللفظ الكلي ولهذا قال ينقسم
باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي فان الكلية والجزئية وان كانتا صفتين للمعاني في الحقيقة قد توصف بهما الالفاظ في المشهور
بخلاف الذاتي والعرضي قال الثاني في مقابلة اللفظ للمعنى اقول هذا على النسخة التي توجد هكذا الثاني من الاربعة مقابلة فمباينة وانما تعرض لذكر
المقابلة في القسم لانه اقوى التقابل مع الاول ضرورة مخالفته اياه في جانبي اللفظ والمعنى قال اي يسمى بها بعض بكل واحد من
المتقابلة والمتباينة او بمجموعهما اي بالمتقابلة الموصوفة بالمتباينة ولم يعرف بهذا اي باطلاق المتقابلة مطلقا او مقيدا
اصطلاح من غير المص اذ المصطلح المشهور هو اطلاق المتباينة قال وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة اي الحكم
بان اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد كان للبعض حقيقة وكان للبعض مجازا مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة اذ
لولا الاستلزام لجاز كون اللفظ فيهما اي المعنيين مجازا ولو لم يكن المص قائلا بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم فان منع
بان ليس المراد من اللفظ معنى ما يستعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع وكون اللفظ حقيقة للكل ولبعض المتعدد
هو انه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا انه كذلك بالفعل وح ينتفي ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي قطعا وان
لم يستلزم الحقيقة يجاب على تقدير صحة ما ذكر بان ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا لتعذر كونه حقيقة للكل
لثبوت المجاز ولذا اريد ما هو اعم من المجموع والبعض بيانا للقسم المذكور قال ويسمى المترادفة لترادفها باعتبار كونه المعنى الح
حقيقيا للكل واعلم ان كل واحد من الالفاظ المتباينة اما كلي او جزئي الى آخر ما ذكر هنا كذلك ايضا ان يكون كل واحد منها او بعضها
مشتركا او حقيقة ومجازا وكذلك المشترك اما كلي او جزئي اما بحسب معنييه او احدهما وقس الباقي على ما عرفت وان القسم الاول
اعني اللفظ الواحد لمعنى واحد يوجد في الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين لا يتصفان في المشهور بالكلية او الجزئية وكذا المتباينة
والمشتركة والحقيقة والمجاز واما المنقول فيوجد في الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتامل في البواقي قال واستدل على هذا بدليل المختار
الذي يرتضيه فخالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل بان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح فاته قد اورد عليه الاعتراض

الاعتراض واجاب عنه فبقي اصل الدليل سالما قال هذا اذا كان مذهب المخالف متعينا وذلك بان يقسم المذهبان النفي
والاثبات وان لم يكن مذهب المخالف متعينا بان لا يقسما النفي والاثبات بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها او بعضها
مذهب لطائفة عبر عنه اي عن المذهب المخالف بذكر ذي المذهب اما باسمه لقبا كان او غيره او بنسبته الى المذهب او عبر
بذكر نفس المذهب وقد مثل للثلاثة على الترتيب قال وعن الاجوبة اي يعبر عنها سواء كان اجوبة عن الادلة المزيفة على المختار
او ادلة الخصم قال ونحو مثل عورض وقلنا قال وامثاله اي امثال ما ذكره من لحن الاتيان وان قيل قال هل اللفظ المشترك واقع
في اللغة فقيل اما ان يجب وقوعه او يمتنع وح اما ان يكون واقعا او لا فانحصرت الاحتمالات العقلية في اربعة وقد
ذهب الى كل منها طائفة الا ان مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور هنا وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فمرجعها
الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فلذلك لم يتعرض المص الا للوقوع وعدمه قال على ان
القرء بفتح القاف في اللغة الفصيحة وقد يضم قال وهو معنى الاشتراك اي كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين معا على سبيل
البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك قال وقولنا معا احتراز ان اللفظ المفرد هو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع في معناه
شك بحيث يتردد بين معنيين صدق عليه انه للمعنيين على البدل من غير ترجيح وليس بمشترك في نفس الامر والا عند المشكك
فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق عليه انه لهما معا فان قلت كون اللفظ لمعنيين اما ان يراد كونه موضوعا لهما او
على حالهما او مستعملا لهما فاللام بمعنى في او على حالهما الوجه معنى الاختصاص هنا كما على التقديرين لا ينطبق في التعريف
المفرد المشكوك فيه اذ ليس موضوعا ولا مستعملا لمعنيين فلا حاجة الى الاحتراز عنه قلت لما دار وضعه واستعماله بين
المعنيين عند المشكك صار اشتباه اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظن عنده فاحترز عنه زيادة احتياط قال وقولنا
على البدل عن المتواطئ اي احتراز عنه لانه للمعنى المشترك بين افراده لا لها وقد يقال فلا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس
موضوعا للاكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف كذلك ان قيد الاستعمال فانه يستعمل في القدر المشترك حقيقة قطعا واما
استعماله في خصوصيات الافراد فبالمجاز والجواب ان ذلك بحسب الظاهر ايضا فان المتواطئ يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن
انه موضوع لها او مستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع للمشترك ومستعمل فيه وقد حمل هو على الافراد فلذلك احترز عنه
بقوله على البدل فانه وان كان موضوعا للافراد او مستعملا لها بحسب الظن لكن ذلك الوضع او الاستعمال ليس على البدل بل باعتبار
القدر المشترك قال وعن الموضوع للجميع اي احترز عن الموضوع لمجموع معنيين او اكثر من حيث المجموع قال وقولنا من غير ترجيح
عن الحقيقة والمجاز يعني انه احترز عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقي والمجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا
الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الوضع اذا قيل بكون المجاز موضوعا والا فهو خارج واما على اعتبار الاستعمال فلا احتياج

اليه واضح لكنه يتوجه عليه شيئان احدهما ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال
وقد يلتزم كل في الحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ المفرد اذا كان له مجازان متساويان فقد استعمل فيهما يلزم ان يكون مشتركا
فالحق اعتبار الوضع لا ينبغي عنه قوله وعن الموضوع للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له وايضا كون الاسم صلة للوضع اظهر
من كونه صلة للاستعمال **ق** لخلت اكثر المسميات يريد المعاني وانما اطلق عليها المسميات تنبيها على استحقاقها التسمية بالالفاظ
ق عن الاسم اى اللفظ الدال عليها اسما كان او فعلا او حرفا فان الاسم بحسب اللغة يتناولها **ق** وهو ظاهر لان من المراتب
الاعداد التى لا تتناهى **ق** لتركبها من الحروف المتناهية اى فى اللغة المفروضة فان حروف لغة العرب بل اية لغة فرضت متناهية
قطعا بل لو ادعى ذلك فى حروف جميع اللغات لم يبعد **ق** مرات متناهية انما قال ذلك لئلا يلزم تناهى الالفاظ اذ لو كان التركيب
مرات غير متناهية كان الحاصل غير متناه **ق** كان الموضوع له متناهيا لمساواته المتناهى الذى هو الالفاظ **ق**
وهو الاكثر يعنى ان المعانى الباقية هى اكثر المسميات فاللام فى الاكثر للعهد الخارجى تحقيقا ولذلك لم يؤنث بل الاشارة للباقية
الى ما وضع اللفظ له لعدم تناهى الباقية مع كونه متناهيا قيل وقد يقال الدليل اقوى الوقوع المشترك فى اللغة على ما ادعى
من اشتراك اللفظ بين معان متناهية لخلت اكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية
بين معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهيا ضرورة ان المركب من امور متناهية العدد كل واحد منها
عدة متناهية يكون متناهيا فى العدد فيخلو اكثر المعانى عن الاسم وظهر منه ان المستلزم للخلو ليس عدم الاشتراك
قوله الجواب لا نسلم ان المعانى المختلفة والمتضادة غير متناهية المعانى منحصرة فى ثلثة اقسام المتماثلة والمتضادة والمختلفة
لما سيجيئ من انها اما ان يتساوى فى صفات النفس وهى ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان
والحقيقة والوجود والشيئية له فهى المتماثلة كافراد الفرس مثلا والا فاما ان تتنافى فى انفسها اى يمتنع اجتماعها فى محل
واحد بالنظر الى ذواتها فهى المتضادة كانواع الالوان او لا فهى المتخالفة كالسواد والحركة والحلاوة فهذا تمهيد فنقول
لا نسلم ان المختلفة والمتضادة غير متناهية واما المتماثلة فانها وان كانت غير متناهية لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج
اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التى اتفقت هى فيها **ق** سلمناه اى كون المختلفة والمتضادة
غير متناهية او وجوب الوضع والاحتياج اليه بحسب خصوصيات المماثلة **ق** سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو بعض المعانى يريد سلمنا
الاحتياج الى الوضع لجميع المعانى الغير المتناهية لكن لا نسلم لزوم خلو بعض المعانى عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركيب الالفاظ
من الحروف المتناهية لا يستلزم تناهيها لجواز لا تناهى الصور الحاصلة فى تلك الحروف بضم بعضها الى البعض على وجوه مختلفة من
الحركات والسكنات والعدة مرات غير متناهية او لا ترى ان مراتب الاعداد غير متناهية والتعبير عنها بالتصرف فالى غير
يمكن

عشر اسما فالمركب منها غير متناه لا انحصار فى وجوه التاليف فاذكرناه اولى **ق** اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل كما يقال رائحة
المسك والعنبر وعن غيرها كالموافقة والمخالفة للطبع فيقال رائحة طيبة او كريهة وفى بعض النسخ لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم
اذ من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم يعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قد ترى انواع مشوبة اكثر اللغة مجاز كانواع الروائح وانواع الحنظل
مقصها الوضع اليه وقوله وكانواع عطف على قوله المجازية والتقديرية ويعبر عنه بالالفاظ المجازية والحقيقية كانواع الروائح فان التعبير عنها
بالاضافة الى المحل وعن غيرها على سبيل الحقيقة **ق** وكذا كثير من الصفات فان مراتب الشدة والضعف فى الحركة والحلاوة لم توضع لخصوصها
الفاظ مع التمكن عن التعبير عنها اما بالالفاظ المجازية او الحقيقية **ق** فاطلاقه عليهما حقيقة اما الاتفاق على ذلك كما ذكره الآمدى
فى منتهاه واما لعدم صحة سلب الموجود عن شئ منهما فى نفس الامر **ق** لكان اى اطلاقه عليهما حقيقة باعتبار وضعه لمعنى عام مشترك
بين القديم والحادث ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على شيئين متغايرين فى الاشتراك اللفظى والمعنوى فانه اذا لم يكن موضوعا
لخصوص كل منهما ولا لامر المشترك بينهما فاما ان لا يكون موضوعا لخصوصية شئ منهما فلا يكون حقيقة فى واحد منهما واما ان يكون
موضوعا لخصوصية احدهما فقط فهو فيه حقيقة وفى الآخر مجاز فان قلت المنقول حقيقة فى معنييه وليس من المشترك لفظا ولا معنى
قلت اذا لم يكن النقل لمناسبة فهو من المشترك اللفظى اذ هو موضوع لهما على السوية وان كان لمناسبة فهو حقيقة فى المعنى الاول
مجاز فى المعنى الثانى بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز فى الاول بحسب العرف ولا نزاع فى صحتهما لم يتعرض له للصحو التقسيم السابق لا يقال
على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما لا يكون حقيقة فى شئ منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من اقسام المجاز
لانا نقول اذا اطلق العام واريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازا واما ان اطلق عليه باعتبار عمومه اى باعتبار ما فيه
من معنى العام ويستفاد الخصوصية من القرائن حالية او مقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه وكذلك اذا حمل العام
على الخاص بحسب معناه كان حقيقة ايضا كقولك الانسان حيوان **ق** فيهما اى كونه موضوعا لامر عام مشترك بينهما معنى
التواطؤ يعنى الاشتراك المعنوى كما سيأتى **ق** واما الثانية اى المقدمة الثانية وهى بطلان اللازم **ق** فليس امرا واحدا فيهما
لان ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة وان كان المستمع صفة فهو واجب فى القديم تعالى ممكن فى الحادث **ق** وانحلال
لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات وهما يتنافيان وتنافى اللوازم ملزوم لتنافى الملزومات
فيلزم منافاة الشئ لنفسه **ق** والجواب بوجوب الصفة فى القديم ان تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتى ينافى
الصفة لاحتياجها الى الموصوف وان اريد ان تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته تقتضيها اقتضاء تاما فهو صحيح
وعلى هذا فامكانها فى الحادث بمعنى ان ذاته لا تقتضيها كذلك ولا استحالة فى كون الصفة الممكنة فى نفسها الواحدة بالحقيقة
ثابتة لاثنين يقتضيها احدهما دون الآخر فظهر ان الاختلاف فى الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ اى الاشتراك المعنوى

لما حققناه من ان الوجوب والامكان راجعان الى ذاتي القديم والحادث واللازم هو اختلاف الذاتين لا الصفة والقول
بان رجوعهما الى الصفة يستلزم كون احدى الصفتين مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا يمنع ذلك من اشتراكهما في ان عام بوضع اللفظ
بازائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون باطل لانا ننقل الكلام الى ذلك الامر العام المستمر بالموجب فانه واجب في القديم
ممكن في الحادث ق كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان لاقتضاء ذاته اياهما وفي الحادث ممكنان لعدم اقتضاء ذاته لهما مع انهما
اي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في معنى قطعا وانكا[ن] ماهيتهما بحسب الخصوصيات ولفظ العالم انما هو موضوع بازاء ذلك
المعنى وكذا الحال في المتكلم او مع ان القديم والحادث مشتركان في معنى باعتبار العلم والتكلم وهو الذي وضع بازائه العالم والمتكلم وانما اورد مثالين
توضيحا للمنع بناء على ان الاشتراك المعنوي فيهما اظهر والاشارة اليه بقوله قطعا ق فان قلت لم الزم يعني ان اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظي
هو الاشتراك المعنوي المنقسم الى التواطؤ والتشكيك فلا يستلزم شيئا منهما قلنا الزم المجيب الاشتراك المعنوي اللازم الاشتراك اللفظي
التواطؤ والتشكيك يحتمل ان يكون قوله معنى منونا تمييزا للاشتراك والتواطؤ منصوب عطفا على مفعول الزم ويحتمل احتمالا لا بعيدا ان يضاف معنى الى
التواطؤ ويقدر في الكلام هكذا لم الزم من عدم الاشتراك اللفظي فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ ولعله ان ذلك لان التفاوت
الذي بين افراد المشكك ان كان ماخوذا في الماهية يعني في مسمى المشكك ان كان ماخوذا في الماهية فلا اشتراك معنويا هاهنا كضرورة ان البياض
الماخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والغرض ان تلك الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وان
لم يكن التفاوت ماخوذا في مسمى المشكك بل يكون مسماه مثلا مطلق البياض المشترك بين افراده فلا تفاوت في مسمى المشكك بل
يكون فيها فيكون متواطيا فلا تشكيك اصلا والجواب ان التفاوت ماخوذ في ماهية ما صدق عليه في كل اي مسمى المشكك من افراده دون تمام حقيقة
مسماه فلا يلزم التواطؤ لاعتبار التفاوت في الافراد ولا في الاشتراك لعدم اعتباره في ماهية المسمى والحاصل ان التفاوت انما هو في الافراد
ولا مطلقا بل باعتبار حصول فيها وصدقه عليها فان المعنى الواحد ان كان حاصلا في افراده صادقا عليها فاما ان يختلف ذلك الامر في حصوله
فيها وصدقه عليها او لا فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطؤ وعلى هذا فقوله اذ لم يكن التفاوت ماخوذا في المسمى فلا تفاوت في الافراد
بما انه لا تفاوت في المسمى من حيث هو فسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فيه بالقياس الى الافراد وان اراد انه لا
تفاوت اصلا فمم لجواز التفاوت باعتبار الصدق عليها فبهذا القدر يتم الكلام واما ان المراد بالحصص فعلى هذا هو الحصص التي هي افراد
اعتبارية له او الافراد الحقيقية وان مسمى المشكك هل يجوز ان يكون ذاتيا لماهية الافراد الحقيقية او لا وان وجوه التفاوت داخلة في
ماهية الافراد او الحصص او خارجة عنها وان التشكيك ينحصر بالاستقراء في ثلثة اقسام فمما لا يتوقف عليه المرام مع احتياجه الى التعمق
في الانظار وتطويل في الكلام ق واما الاول فلا منع تسمية الشيء الاشتراك المعنوي باسم قسمه الذي هو التواطؤ اطلاقا للخاص على العام
وايا ما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك المعنوي ق وما يظن به ذلك اي الاشتراك لفظا فاما حقيقة ومجاز بان يكون موضوعا لاحدهما مستعملا في الآخر

ذكر لهم ... بين المعنى الحقيقي والمجازي فظن انه مشترك بينهما ... مر على الفقد ... والماشي الملكوتية ... المشترك بينهما ان استعمل في ... واسع

الآخر للمناسبة وكثر فيها باعتباره فظن الاشتراك بينهما ق كما ترى اي في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية او المقالية التي
يفهم منها المقصود تفصيلا ق بل كل اسماء الاجناس فانها لا تدل على ما تحتها من التفاصيل ولا تقصد بانفسها لذلك بل يفهم منها امر مجمل سواء قيل انها موضوعة
للحقائق بقيد الوحدة او لها من حيث هي لكنها يطلق على فرد منها باعتبار اشتماله عليها ق بل قد يقصد التعريف الاجمالي اما لان العلم قد يتعلق
بمجمل واما لان التفصيل يلزم منه محذور ق فاما ان يتعين مثاله كان يقال مثلا عسعس بمعنى اقبل او لا بمعنى ادبر ق لا امكان بيانه بمنفرد
اي بما ليس بمشترك فلا احتياج الى البيان كان يقال اقبل او ادبر وقد يقال ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ منفرد فلا يمكن بيانه ق وحاصله
ما لا احاجة اليه الى افهام المقصود وذلك على تقدير البيان او ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه ق الجواب يعني اختيار وقوعه في القرآن
غير مبين وهو اما ان يتعلق بالاحكام او بغيرها فعلى الثاني تحصل فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس وقد عرفت انها قد تكون مقصودة
وعلى الاول تحصل فائدة اخرى ايضا وهي تحتاج وقوعه منه شيئا او لا نقص في ذكر الشيء مجملا اولا ومفصلا ثانيا ابلغ واوقع ق قد
اختلف في ان الترادف تواردا لفظين او الفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب اصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة فخرج
بقيد التابع والمتبوع وباعتبار اصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازا او التي بعضها مجاز او بعضها حقيقة وبوحدة
المعنى ما يدل على معان متعددة كالتاكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود قيل فلا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة احترازا عن الحد
والمحدود وقد يقال ان مثل قولك الانسان ناطق والبشر ناطق تواردا في الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب اصل الوضع استقلالا
فان سميا مترادفين فذاك والا احتيج الى قيد الافراد وهو لفظ ق وما يظن منه يعني ان ما يظن به انه من قبيل الترادف فليس منه
بل هو من باب اختلاف الذات والصفة اي بعضها موضوع للذات وبعضها موضوع للصفة كالانسان والناطق او الفصيح واختلاف
الصفات المتعددة لذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين هذه الثلاث فظن انها موضوعة لمعنى واحد
ق وهو على الحكيم غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم ان كان هو الله سبحانه وان كان غيره فكذلك لان واضع هذه اللغات المشتملة
على اللطائف الكثيرة والدقائق العزيزة لا بد ان يكون حكيما له نوع اطلاع عليها ق فيكون في التوسع في التعبير افضى الى الغرض لامكان التوصل
اليه باحدهما عند نسيان الآخر ق اذ قد يصلح احدهما للروي اي القافية والروي هو الحرف الاخير من القافية التي يبتني عليه القصيدة
وينسب اليه كاللام في قوله قفا نبك والقافية عند الاخفش هي الكلمة الاخيرة من البيت ... فيه وعند غيره من آخر البيت
الى اقرب ساكن تاليه مع الحركة السابقة عليه وقيل بل مع المتحرك الذي قبله فعلى الاول القافية من حركة الحاء الى آخر البيت
وعلى الثاني من الحاء وانما فسر الروي بالقافية لان احد المترادفين لا يصلح ان يكون رويا بل قافية ق اذ قد لا يصح الشعر يعني
يصح الوزن باحدهما دون الآخر وهو ظاهر هذا في النظم واما بتيسير اللفظ النثر فلان الفواصل والاسجاع فيه بمنزلة
القوافي فربما صلح احدهما لذلك دون الآخر وايضا فان حسن التجنيس ما تساوي قرائنه وقد يحصل ذلك باحدهما فقط

ق كالتقابل الموجود في الاحكام وفي اكثر نسخ المتن بدل المطابقة وما ذكره في تعريف التقابل من انه ذكر معنيين متقابلين
تفسير للمطابقة على ما هو المشهور واما التقابل فهو قسم منها وقد عرفوه بان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابلها
كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الآية لا اضافة في الاصطلاحات فجاز ان يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة ويكون
ق وانما يتصور ذلك حصول التقابل باحد المترادفين دون الآخر والمقصود دفع ما قيل من ان المترادف لا مدخل له في تيسير المطابقة اصلا
اذ المعتبر فيها الجمع بين معنيين متضادين فقط لا ان يعتبر مع ذلك كون احدهما موازيا بالآخر او موافقا في الحرف الاخير ايضا فهو تعقيب لان
تيسير الترادف للمطابقة حصول المطابقة باحد المترادفين دون الآخر وذلك ممكن اذ اللفظ احدهما موضوع على الاشتراك لمعنى آخر غير ما هو عليه
يحصل باعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل كما صاحب اي لا يكون هو موضوعا للمعنى الذي يحصل التقابل باعتباره كما قال الحريري لبغدادي حسنا
خير من خسّتم قال البغدادي في جواب حسنا خير من صيارتكم فوقع التقابل بين الحسن والخيار يوجه وهو ان يراد بالحسن الخسيس وبالخيار
خلاف الاشرار ووقع بينهما المشاكلة ايضا بوجه آخر وهو ان يراد بالحسن النبت المعروف وبالخيار القثاء والمراد من المشاكلة هي التناسب المسمى
بمراعاة النظير اعني جمع امر مع ما يناسبه لا بالتضاد لا المشاكلة المصطلح التي هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولو قال الحسنا خير من قثاكم
لم يحصل التقابل اصلا بل كان هناك مشاكلة ثم انك تعلم ان التقابل مع المشاكلة في هذا الكلام انما نشأ من اشتراك كل من الحسن والخيار بين
معنيين فللاشتراك الخيار بين المعنيين مدخل في حصول التقابل بلا خلاف كونه مرادفا للقثاء اذ لا اثر له في ذلك قطعا ولو فرضنا ان القثاء لم يوضع
لمعناه لم يحرز ذلك في التقابل اصلا نعم اذا فرض وضع القثاء لمعناه متقدما على وضع الخيار له ثم لو وضع له مع ملاحظة وضعه للمعنى الآخر
دخل في حصول التقابل وهذا اتم المطابقة ذلك سنة النحو والتوضيح فيه انه لو عكس الفرض لكن لو وضع القثاء له في حصول قيل هذا التوجيه
انما يصح لو كان الخيار عربيا وقد صرح الجوهري بخلافه والكلام في المترادفين من نوع واحد اذ لا تشكيك من الفات المنوية والصحيح ان
تيسير الترادف للمطابقة فيما اذا اريد تكرارها بغير ما وقعت به اولا فيقال مثلا فيه قبض وبسط وامساك واطلاق ويكون بدلا
استقباحا والجواب بعد كونه مناقشة في مثال جزئي التحقيق المطلوب ان الخيار بعد ما تكلم العرب اياه صار في حكم موضوعاتهم فانهم
قد اعتبروا وضعه لذلك المعنى وان كان من غيرهم ثم استعملوه فيه فيرد ان اعتبار هذا الوضع مع وضع القثاء عندهم لذلك المعنى
يستلزم اجراء احدهما على الفائدة القليلة لهم واما ما ذكره من التوجيه ففيه ان الاصل في قرائن الاسجاع وما في حكمها اختلاف
المعاني وايضا الحاصل من الترادف هنالك في الحقيقة دفع التكرار اللفظي لا حصول المطابقة ولا اختصاص له بها اذ قد يقصد
دفع التكرار اللفظي بتكرير غيرها معنى ق نعم قد يكون الحد يريد الحد الحقيقي لا دليل على الجزء لان اللفظ مركب ودعوى الترادف
في الرسم يعيد جدا ق اذ الحد يدل على المفردات على اجزاء المحدود باوضاع متعددة وذلك الدلالة عليه تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها
بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد الا انه لا يدلان عليه من جهة واحدة وانما اتحاد المعنى في الحد المحدود دون

ودلالة ما ذهب اليه غيره من اختلاف فيها لان الدلالة في الحد والمحدود على الماهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى اتحاد الماهية وجميع اجزائها بحسب
الحقيقة واما الاختلاف بالاجمال والتفصيل فهو عند التحقيق راجع الى الدلالة لا الى نفس المدلول فحذا قه لان نطقان لا يفرد اي
لا يذكر منفردا عن متبوعه ولو افرد لم يدل على شيء اصلا قال ابو علي سالت ابا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال ما ادري ما هو خلاف
عطشان نطشان ذا التحقيقة معناه ثم على منفردا فقد خرجا عن التعريف بقيد الانفراد وان لم يعتبر امكن اخراجهما بقيد حق الجهة
ق وقد اختلف في وجوب صحة وقوع كل من المترادفين عبارة المتن على النسخ المشهور هكذا ايقع كل من المترادفين مكان الآخر
واما النسخة الواقعة الى الشارح ففيها يجب قيام كل من المترادفين مكان الآخر فاحتاج في تصحيح الكلام الى تقدير الصحة ق لكان
ذلك الامتناع لمانع شرعي لان المصحح هو اتحاد المعنى لا جهة الدلالة موجودا ولذا وجد المقتضي لشيء كان امتناعه لمانع قطعا
ولا يتصور هنا مانع الا من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف ق لصح خذا كرانه في تحريم الافتتاح ق للخلاف فيه يعني في هذا
التركيب وصحته ولا التزام الا بما هو مجمع عليه اذ لم يثبت بدليل سواه وعلى هذا الجواب يبقى المدعى على عمومه واما الجواب الذي بالفرق
فيقتضي تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة قيل الحق ان المجوز اذا اراد انه يصح في القران فهو باطل وان اراد في الحديث
فهو على الخلاف الذي سيأتي وان اراد الاذكار والادعية فهو ايضا على الخلاف او المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان اراد
في غيرها فهو صواب سواء كانا من لغة واحدة او اكثر ق الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من هذه المسئلة بيان
الحقيقة والمجاز لجذبهما او لكل منهما من الاقسام وغرضه المراد من التعريف معناه اللغوي اعني البيان
وكذا البحث من البحث معناه اللغوي اعني التفتيش والكشف الشامل للتصور وبيان التصديق وان
خص اصطلاحا بالاخير والباء يمكن ان يقرر الغرض الاصلي هو الحدان وما ذكره من الاحكام فبالتبع ق دفي
اي معنى تعريفهما الجنسيان اي كل واحد منهما او يقول الجنسان امر كلي وجد ههنا في ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفهما
ق والحقيقة في اللغة الحقيقة فعيلة من حق يحق بالكسر اذا لزم وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك
اطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة له ونقلت في الاصطلاح ههنا الى اللفظ المذكور للمناسبة في اللزوم
والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام وانت خبير بما ذكر فيهما من التوجيهات الاخر فلا حاجة الى ذكرها قوله
اي حسب وضع الاحكام اي الكلام يحتمل وجهين احدهما ان لفظة في بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عليه السلام
عذبت امراة في هرة حبستها حتى ماتت اي بسبب هرة حبستها حتى ماتت وفي النفس المؤمنة مائة من الابل اي بسبب قتلها
وفي خمس من الابل شاة وفي التنزيل ايضا لمسكم فيما افضتم وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع
اول وحينئذ فلفظة في ههنا كهي فيما مر هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع او اللغة لمعنى كذا اي يستعمل له بسبب وضع

احدهما انه متعلق بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال فلذلك استعمل اللفظ في المعنى الثلاثة وليس في التعريف
على هذا التوجيه الا حمل في على معنى بقلة استعماله فيه وقرينته ارادة اجراء الوضع على ظاهره الذي لولاه لاحتاج الحد الى القيد المشهور
اعني قولنا في اصطلاح التخاطب او الى اعتبار قيد الحيثية اعني قولنا من حيث هو موضوع له اولا لئلا ينتقض بالصلوة مثلا اذا استعمله
الشارع في الدعاء لمناسبة معناها الشرعي فانه مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل فيما وضع له اولا او لما اخرج عن
الحد باحد القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في اصطلاح التخاطب ولا استعمالها فيه من حيث انها موضوعة له اولا وحمل في على معناه المشهور
يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له وهو خلاف الظاهر وهو تقدير قيد في التعريف وحملها على السببية لا يستلزم
الا محذورا واحدا فهو اولى ويؤيد هذا الوجه قوله اولا اي بحسب وضع اول وثانيا لانه لم يستعمل فيه بوضع اول وثانيهما
يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان المعنى ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف
للاستعمال ومحيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق بالوضع وناش منها بحيث يتصور ههنا ايضا ظرفية تقديرا فكما يقال استعمل
اللفظ في معنى كذا بناء على الظرفية المقدرة يقال استعمل في وضع كذا بناء عليها ولما كان مآل الظرفية هناك الى تعلق خاص استعمل
~~في وضع كذا بناء عليها ولما كان مآل الظرفية هناك الى تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا ولكن استعمل في اكثر وما آلها ههنا الى~~
استعمل فيها الباء اكثر وان كان في مستعملة ايضا واذا عرفت هذا فالمراد حمل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى الاستعمال
واجري الوضع على ظاهره وما ذكره في التعبير هو حاصل المعنى وباقي الكلام على ما تقرر اولا وانت بعد خبرتك بمحصل الكلام عارف
بتطبيقه على المراد وباندفاع ما قيل عليه من ان صرف في عن كونه صلة للاستعمال وكونه بمعنى الباء مع تقدير مضاف تكلف وجاء على الظاهر
ولا حاجة الى زيادة القيد لاعتبار ملاحظة الحيثية لان الشارح لم يجعل ان في ليست صلة للاستعمال اصلا بل حكم انه ليس صلة لها ههنا
كما هو صلة لها في قوله استعمل في المعنى الثلاثة وقد عرفت ان الامر كذلك على الوجهين واما كونه بمعنى الباء في الوجه الاول فهو وان
كان خلاف الظاهر لكن المحذور ههنا واحد وهناك شيئان اذ لا بد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب والحيثية
وانما خص الاول بالذكر لشهرته في هذا المقام واما تقدير المضاف فالشارح بريء عنه اذ لا حاجة اليه في شيء من
الوجهين قطعا وما ذكره من قوله اي بحسب وضع اول فهو حاصل المعنى لا ان لفظ بحسب مقدر هناك ق بل
اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق بناء على ما يجيء احديهما الاختلاف في ان المعنى
المجازي هل وضع اللفظ بازائه اولا وهذا الخلاف لفظي منشاؤه ان وضع اللفظ للمعنى يفسر بوجهين الاول
تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع في المجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه
للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى

المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع واما الوضع الشخصي فربما يثبت بعض هذا
الخلاف جاريا على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز لمجرد المناسبة المعتبر نوعها لا الاستعمال الشخصي والخلاف فان هذا
الاعتبار وضع اولا وعلى الاول استعماله بالمناسبة المعتبر نوعها لا الاستعمال الشخصي والنزاع فيما ذكره وليس الاستعمال مع القرينة مستلزما
للوضع بالمعنيين حتى يتوهم تفريع الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان يقال
ايضا منشأ الخلاف ان الوضع هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى تخصيصا متعلقا بعين اللفظ بالقياس الى معناه او تخصيص اللفظ
اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصي ونوعي فعلى الاول المجاز موضوع عند المشترطين النقل في الآحاد اذ قد علم بالاستقراء تخصيص عينه بازاء المعنى ليس
بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا ان نقل الاستعمال
لا يدل على الوضع الشخصي وايضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها الحقيقية بلا خلاف مع ان الظاهر ان وضعها نوعي
على سبيل التشبيه وثانيهما ان الوضع الاول هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق ويعلم ذلك من تفسيره غير الاول بما لوحظ فيه وضع سابق
فلا يتجه ان الاولية امر اضافي لا يتحقق بوضع الا اذا كان هناك وضع آخر هو ثان بالقياس اليه فيلزم ان لا يكون لكل حقيقة وضعان احدهما
بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة الى غيره ويلزم في كل لفظ كونه مشتركا او ثبوت المعنى المجازي مع كونه موضوعا له ق
واعلم ان تعريفه يريد ان ما ذكره المص في تعريف الحقيقة يتناول جميع انواعها لان الوضع المعتبر في التعريف اعني الوضع الاول بالتفسير
المذكور اما وضع اللغة الخ وستسمع كلاما على هذا في بحث الحقيقة الشرعية وانما لم يورد للاصطلاحية [illegible] مثالا لان
ما مر في صدره اعني لفظ الحقيقة منها ق الثاني في المجاز لفظ المجاز اما مصدر ميمي بمعنى الجواز اي الانتقال من حال الى غيرها واما
اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى المعنى المذكور بمناسبة هي ان اللفظ قد انتقل في الاصطلاح الى غير
الاسم فهو متصف بالانتقال وسبب في الجملة او ان المستعمل انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وان امكن ان يعارف
توجيه نقل المجاز عن معناه اللغوي الى المعنى الذي نحن فيه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور قوله في غير وضع اول يتناول المجاز على تقديري
الوضع وعدمه فيكون اولى مما هو المشهور كقولهم هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما والجنس ملحوظ في تعريف الحقيقة والقيد
الاخير احترازا عن الغلط ومن صحيح احترازا عن اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه لا يصح مثل ان يستعمل لفظ الارض في السماء وهذا التعريف الذي
ذكر فيه هذا القيد ينطبق على مذهبي وجوب النقل في المجاز وعدمه والاكتفاء بالعلاقة فهذا احسن مما اختص على مذهب نحو قولهم هو اللفظ المستعمل
في غير وضع اول لعلاقة بينهما اي بين الموضوع له اولا وغيره اذ يتبادر منه الى الفهم ان الاستعمال لا يتوقف الا على غيرها وايضا ربما
يلتزم على تقدير وجوب النقل ان لا اعتبار للعلاقة في الاستعمال فلا ينطبق التعريف على المذهب واعلم انه لا بد في تعريف الحقيقة
والمجاز على اي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع اول من حيث هو كذلك او من حيث هو مستعمل

لحسب الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة اذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل بسبب وضع اول في الجملة وان لم يكن استعماله
المجازي بسببه وعلى هذا القياس ق المجاز الذي فيه لا بد في المجاز من العلاقة بين معناه المجازي ومعناه الحقيقي ولو لم يكن منها
علاقة فهو اي المجاز بل استعماله في المعنى المجازي اما وضع جديد او غير وضع لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء
كان هناك مناسبة او لا فاما ان يعتبر الاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع جديد او لا فلا يكون شيئا اذ المعنى القصد اليه منه
بحسب الوضع اذ لا تعلق به اصلا بل نسبته اليه كنسبته الى سائر المعاني والعلاقة اتصال ما بين المعنيين معتبر بحسب نوعه ويتصور ذلك الاتصال
من وجوه خمسة الاول الاشتراك في شكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر ولا خفاء في ظهور الشكل الثاني الاشتراك في
صفة والمراد بها ههنا الامر القائم بالغير ما عدا الشكل ويجب ان تكون ظاهرة الثبوت للمعنى الحقيقي ولها مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن من
المعنى الحقيقي اعني الموصوف بالصفة فيفهم المعنى الآخر اعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك في صفة
الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة واذا منع مانع من اعتبارها قائمة بالاسد لاحظ
بوصفها الذات الاخرى فيفهم المقصود بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة في الاسد وهذان القسمان من المجاز
يسميان استعارة وما عداهما مجاز مرسل الثالث انه كان عليها اي كان المستعمل فيه اعني المعنى المجازي على الصفة التي يكون اللفظ حقيقة فيها
الرابع انه اي المستعمل فيه آيل غالبا الى الصفة التي هي المعنى الحقيقي الخامس المجاورة وهي للاجرء بجمع الامور المذكورة وكونهما في محل واحد او في
محلين متقاربين تختص بالاعراض اصطلاحا كما ان كون المظروف في ظرفه وكونهما في حيزين متقاربين تختص بالاجسام وانما لم يقل او
في حيز واحد لاستحالة تداخل الاجسام وشغلها حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض الكثيرة في محل واحد كالحركة في الاسود المتحرك ق بل وهما
مثلا نوعان الوجود والعدم فالمجاورة بهذا المعنى كالسبب والمسبب الجاريين في الاجسام والاعراض وهما مثلا زمانا في الجسم والعلم كالنقص في وفاة
الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس وبينهما تلازم عرفي ونجاور ههنا ثم ان المجاورة وان كانت شاملة لهذه
الاقسام لا يلزم ان يكون كل واحد منها معتبرا بل المرجع في ذلك الاستقراء ق اما بين ذاتيها اتصال يريد به اجتماعا في الاعيان او في الاذهان
بدليل قوله فيما بعده اذ لو اجتمعا الى آخره خلاف المفروض لان مطلق الاتصال لا يلزمه تقسيم الشيء الى النفس والى غيره وصح جب الاحكام بعيد عما
الوجوه الخمسة ان وجميع جهات التجوز وان تعددت خارجة عما ذكرناه ثم اعلم ان العلماء قد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة
وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الاقسام منها متداخلة الاول استعمال اسم السبب للمسبب نحو بلوا ارحامكم اي صلوا الثاني
عكسه كالاثم للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كالرقبة للذات الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة السادس عكسه كشد الازار
للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار السابع احد المتشابهين في صفة
شكلا او غيره كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة التاسع عكسه كالمشفر للشفة العاشر الخاص للعام

للعام نحو وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء الحادي عشر عكسه كالعام للخاص الثاني عشر حذف المضاف نحو واسئل القرية ويسمى مجازا بالنقصان
الثالث عشر عكسه نحو ابن جلا اي ابن جلا الرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء والخامس عشر الاول اليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال او الثامن عشر
عكسه نحو ففي رحمة الله اي الجنة التاسع عشر آلة الشيء كالانسان للذكر العشرون لحمل المبدل منه للآخر نحو الدم للدية والحادي والعشرون النكرة
والاثبات للعموم نحو علمت نفس الثاني والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون المعرف باللام للواحد منكر نحو ادخلوا الباب اي بابا فقالوا
الاسم الرابع والعشرون الحذف نحو يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا الخامس والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شيء هذا مجمل ما فصلوه
وعليك بالتامل في ردها الى ما ذكر في الكتاب والله اعلم بالصواب ق وهل يشترط في آحاد المجاز اي انما ذكر الآحاد لان الخلاف فيها
واما النقل بحسب الانواع في الابد منه ضرورة ان العلاقة التي نص عليها ما كانت معتبرة بحسب نوعها ق وذلك لعدم اشتراط النقل
في الآحاد لم يدونوا في كتب اللغة المجازات تدوينهم الحقائق اذ المذكور فيها هو المعاني الحقيقية وبعض المجاز المشهورة ق مستقل
بتصحيحه اي بتصحيح التجوز لانا مسبوقون لهم في اطلاق الالفاظ على المعاني والعلاقة دون النقل لا يصحح التجوز فاستوى في حال
عدم وجود العلاقة وعدمها اذ مع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة او لا ولا بد منه لم يجز اصلا فلا فائدة لها فلا معنى
للنظر فيها ق على افتقاره اليه اي افتقار المجاز او التجوز او المتجوز الى النظر في العلاقة والجواب ان اللازم على تقدير اشتراط النقل
في الآحاد هو استغناء المتجوز في تجوزه عن النظر في العلاقة فان ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء مطلقا او بالنسبة الى الواضع
منعنا الملازمة وان ادعيت استغناء المتجوز في تجوزه او استغناءه مطلقا منعنا بطلان التالي فيهما فان اهل العربية لم يتفقوا
على افتقار المتجوز في تجوزه اليه ولا على افتقاره اليه في الجملة بل اتفقوا على افتقار الواضع في الوضع اليه ولئن في الثاني بعد تسليم الاتفاق
على افتقار المتجوز في الجملة منع الملازمة لان استغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فتقدير كلامه لا افتقار المتجوز
في تجوزه ولا افتقاره في الجملة سلمناه اي افتقاره في الجملة لا افتقاره في تجوزه اذ الاصح في الجواب ح قطعا ق افتقار الواضع في الوضع
اليه يدل على ان المجاز موضوع في الجملة وان كان وضعا نوعيا كما قيل افتقار الواضع في تجويز الاستعمال اليه يشمل الوضع وعدمه لكن المبادر
من افتقار الواضع ما ذكره ق وهما اي السببية والمسببية نوعان من مطلق المجاورة كما عرفت معتبران بحسب النوع اتفاقا وهم من قال
العلاقة في الاول الاشتراك في معنى وفي الثاني المجاورة وفي الثالث عليه الكون عليه وفي الرابع الاول اليه غالبا آخره ولما كانت العلاقة التي
ذكرها المص اربعة انواع ذكر لكل نوع صورة مشتملة عليه والجواب ان العلاقة المعتبرة نوعا مقتضية لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها
في بعض الصور لا يقدح في الاقتضاء فان التخلف ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور فلا يلزم منه قدح في الاقتضاء لان عدم المانع
ليس جزءا من المقتضي بل التخلف لمانع عن المقتضي جائز ولهذا القدر تم مقصودنا ولا يلزم منا تعيين المانع فما علم امتناع استعماله
مع العلاقة حكم بوجود مانع هناك اجمالا وما لا يعلم فيه ذلك فان علم او ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدمه

المانع ومنهم من قال ورد المنع من اهل اللغة عن هذه الاطلاقات ثم قال وفي ورود هذا المنع منهم نظر ومنع كون المصحح في
النخلة على الانسان هو الاشتراك في الطول بل اوصاف اخر مشهورة ق فلانه اي التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به من اطلاق اللفظ على المعنى
المجازي فان كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي فان كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرح
به من اطلاق اللفظ على المعنى المجازي وان كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين
معنى مصرح باطلاق اللفظ عليه يستلزم ذلك الجامع الحكم الذي هو استعمال اللفظ عليه قياسا وان لم يكن الاثبات بجامع كان اختراعا
للغة لا تكلما بلغة العرب وقوله يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة يدل على ان المجاز موضوع وضعا كليا وقيل لو لم يعلم ان
الاستعمال كذلك لما استعمل وكانه اخذ هذا المعنى من التشبيه فانه رفع الموضع قطعا ق بان يصرح اهل اللغة باسمه كقولهم هذا اللفظ مجاز وحده
كقولهم هذا اللفظ مستعمل في غير موضع اول على وجه صحيح او لجامعه كقولهم استعماله في هذا المعنى متوقف على علاقة ق لصحة اي لصحة سلب
الانسان لغة وعرفا عن الفاسق بعض الصفات الانسانية المعتد بها كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية ق وهذا اي هذا الوجه
من علاقة المجاز ملتبس بكونه عكس علامات الحقيقة اذ عدم صحة النفي في نفس الامر علامة لها ولو قيل وهذا عكس الحقيقة لكان اظهر وتنبيها على
اعراب لفظ عكس في المتن بالرفع جزء المبتدأ المحذوف ق الاعتراض توجيهه ان يقال ليس المراد بصحة السلب صحة سلب اللفظ من حيث
هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي الفاظ عن معانيها الحقيقية في نفس الامر كان يقال للاسد اي ليس بهذا اللفظ بل صحة سلبه
بحسب معناه ولا يراد سلب جميع المعاني لان معناه مجازا لا يمكن سلبه قطعا لادائه الى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة
ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كما في المشترك بل سلب جميعها ولا يعرف صحة سلب جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض
الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهي اي العلم بكونه ليس شيئا منها انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما يستعمل فيه اي المعنى المفروض مجاز
فاثبات كونه مجازا به اي بصحة السلب يستلزم دورا مضمرا او سطيا وورود هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب
جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دورا
صريحا بغير واسطة + وقد يجاب الغالب من طريقته في هذا الكتاب انه يعبر عن سؤال مقدر بقوله فان قيل وجوابه فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني
الحقيقية لزم كون المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك انما يلزم فيما لم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم كونه حقيقة
فيه كما في المعلوم اشتراكه بالنقل او العلاقة فلا وانت تعلم ان هذا الجواب انما يجري في المجاز دون الحقيقة لان العلم بعدم صحة سلب بعض
المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض انما يتحقق اذا علم انه بعضها والا لصح سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثاني اذ حاصله ان معرفة كون
اللفظ حقيقة او مجازا في معنى مفروض بهذه العلاقة يستلزم الدور اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد
ولم يعلم اي المعنيين هو اراد امكن ان يعلم بصحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في هذا المحل مجاز

مجاز وليس يمكن ان يعلم بعدم صحة سلب جميعها عنه ان المراد هو المعنى الحقيقي فيعلم انه ههنا حقيقة لان اللفظ الموضوع
للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع سلب معنى الحقيقي عن المورد ولذلك تراه قد تعرض في الجواب للمجاز
دون الحقيقة ق فانها اقوف بان الا يتبادر غيره لولا القرينة فسر العكس بعدم تبادر الغير لولا القرينة وهو اعم من ان يتبادر هو اولا
وجعل المشترك اعتراضا على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت في المشترك المستعمل في معناه المجازي مع انتفاء الحقيقة ولما
غيره فقد فسر العكس بتبادره الى الفهم لولا القرينة واورد المشترك على عكس علامة الحقيقة وانما اختار ذلك التفسير لوجهين احدها
ان علامة الشيء خاصة له وقد يكون مفارقة غير منعكسة فاذا قيل علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر هو الى الفهم لولا
القرينة لم يصح ان يقال المشترك حقيقة في كل واحد من معانيه ولا يتبادر شيء منها اذ حاصله انه وجد ههنا الحقيقة
ولم يوجد خاصتها ولا محذور فيه واما على توجيه الشارح فاللازم وجود خاصة الشيء بدونه ولا خفاء في استحالته وثانيها
انه ان سلم انه اظهر فلا معنى للجواب بتبادر غير المعين بل الجواب ان امكن بمنع عدم تبادره او بمنع كونه حقيقة
فيه واما على تفسيره فلا اعتبار عليه وتفصيل المقام ان يقال علامة المجاز تبادر الغير مع انتفاء القرينة اتفاقا ولا
يرد المشترك على ذلك طردا بالقياس الى معناه الحقيقي وهو ظاهر بل عكسا باعتبار معناه المجازي ويكفي حمل كلام المتن
عليه لكن السؤال بعدم انعكاس العلامة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة اما التبادر على ما ذكره الشارحون
ولا يرد المشترك عليها طردا بالنسبة الى معناه مجازا وهو ظاهر بل عكسا بالاضافة الى معناه حقيقة واما عدم تبادر
الغير كما هو في الشرح فلا يرد المشترك على ذلك عكسا باعتبار معناه الحقيقي بل طردا بالقياس الى معناه المجازي ق وهو
غيره اي احد معنييه لا على التعيين غير المعنى المجازي ق لصدق على المعين اي على كل معين من معنى المشترك انه يتبادر
غيره اذ غير المعنيين اعني احدهما مطلقا الذي هو المتبادر غير كل معين من المعنيين ضرورة ان الكلي مغاير لكل واحد من جزئياته
ويصدق ايضا على غير المعين انه لا يتبادر غيره بل يتبادر هو وذلك علامة الحقيقة فيكون حقيقة فيه فلا يكون مشتركا اشتراكا
لفظيا بل متواطيا لكونه موضوعا للقدر المشترك وتحرير الجواب انه انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازا في المعين وحقيقة
في غير المعين حتى لا يكون مشتركا بل متواطيا ان لو تبادر الى الفهم مفهوم احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع
للقدر المشترك الذي هو هذا المفهوم ومستعمل فيه ليس كذلك فانا نعلم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح بحسب الوضع
لكل واحد من المعنيين بخصوصه وهو مستعمل في خصوصية احدهما لكنا لا نعلم بل نجزم ان المراد اما هذا المعين واما
ذاك المعين وهذا هو المراد من تبادر غير المعين وكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازي وان لم نعلم بخصوصه فيصدق
عليه انه يتبادر غيره وان كان تبادره على الاجمال فانتفى عنه علامة الحقيقة بل وجدت له علامة المجاز ولا يصدق عكسه

بالوضع في المجاز قوله على تعلقه اي اللفظ بالمسمى الآخر يعني اطلاقه عليه فان اطلاق المكر
على ما يتصور من الله سبحانه يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس
فالمتوقف مجاز ويحتمل ان يراد على ما تعلق احد مسميه بالآخر من حيث الذكر معه والمآل
واحد ولا عكس ههنا ايضا قوله احتج القائلون بلزوم الحقيقة للمجاز فيه اشارة الى ان
لفظ اللزوم في المتن مرفوع بانه فاعل احتج وان السلام قول القائل بلزوم الحقيقة
للمجاز تفسير له واما ان تكلف في اعرابه بالرفع وجها آخر قوله افادة المعاني المركبة واما
القصد الى ادائها مفردة فهو قليل بالقياس اليه لا لما قيل في المشهور من افادة المعاني
المفردة يستلزم الدور فانه فاسد على ما حقق في موضع آخر على انه لو ترك التقييد لم يضر
في المطلوب اصلا ق لم يلزم اللازم يعني انا لا نعد منع اللازم ظاهر ان يمنع بطلان
اللازم الذي هو عراء الوضع عن الفائدة اذ ليس كل شيء يقصد به فائدة يترتب فائدته
عليه ق لكان لنحو قامت الحرب على ساق اي التحمت واشتدت وشابت لمة الليل اي ظهرت
فيه تباشير الصبح حقيقة اي كلمات فيما وضعت له اولا قوله وقد اجيب بانه مشترك الالزام
اي كما يمكن ان يلزم به المنع يمكن ان يلزم به الثاني اذ الوضع معنى لازم للمجاز اتفاقا قطعا
وهذا الدليل ينفيه بان يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى
متحقق وليس كذلك فلا يكون صحيحا لجميع مقدماته وهذا جواب الزامي لم يحل به الشبهة ولم يبين
فسادها مفصلا والجواب ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها في معانيها الحقيقية فيما ذكر
من المركبات متحقق فان كل واحد من القيام والساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع له اولا ولا مجاز
في المركب من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى قبل ما فيه اي في المركب استعماله في ذلك المعنى على القول
بالاستلزام او وضع له على القول بهما ق ان المجاز في الاسناد فان هو جمل الشرح والمحشي اللهم بالاسناد الهيئة
التركيبية التي في نحو احياني اكتحالي بطلعتك بدليل ما سيأتي ذكره من مختار عبد القاهر
فلانه قيل هذه الهيئة انما وضعت للانتساب الى الفاعل وههنا لم يسند الى فاعله فان فاعل الشروع
ليس هو الرؤية بل موجده هو الله سبحانه فهي مستعملة في غيره فيكون مجازا او على هذا معنى قوله لاتحاد
جهة الاسناد انه ليس يفهم منه معنيان مختلفان يكون احدهما لجهة الحقيقة والآخر لجهة المجاز كما في اللفظ فانه لا

يبين قولك شرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد باعتبار ما يفهم منه واحدة في الكل
لا يخطر في البال عند الاستعمال غير تلك الجهة ويحتمل ان يراد بالاسناد المعنى اعني الحكم الاسنادي وان
المجاز في التركيب باعتبار الاسناد فانه حقيقة في لا اسناد الى الفاعل وقد استعمل في اسناد آخر والجواب
ان الاسناد وليس له جهتان حتى يكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة ومجازا باعتبار جهة اخرى اذ لا يفهم
في اللغة من التركيب في هذه الصور الا الاسناد بجهة واحدة والذي يزيل توهم المجاز في التركيب بالكلية ان جعل الفعل مثل سر مثلا مجازا في التسبب العادي وحقيقة في التسبب الحقيقي فيظهر
ان المجاز في المفرد لا في المركب وآنما اورد ثلاثة امثلة لان الفعل اما ان يسند الى غير فاعله
كما في الاول او يسند اليه فاما ان يكون عدميا كما في الثاني او وجوديا كما في الثالث قوله لكان
للفظ الرحمن حقيقة اي استعماله في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه والا لجاز
اطلاقه لغير الله سبحانه ولم يجز قطعا واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة ومنه قول شاعرهم
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم ومردود في عرف اهل اللغة ايضا
فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا او قيل هو من الصيغ الموضوعة
للمذكر فاستعماله في غيره كالباري تعالى مجاز وليس بشيء وقيل مشتق من الرحمة اعني رقة القلب
التي لا يتصور في حقه سبحانه فهو فيه مجاز واما نحو عسى من الافعال التي لم يستعمل في زمان معين مع
كونه داخلا في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء قوله الاول التأويل في المعنى
وهو ان القائل اورد بهذا المعنى اعني اسناد الانبات الى الربيع لا ليصدق به بل ليتصور فينتقل
الذهن منه الى انبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي لان موضع الاسناد بحكم العقل هو الفاعل
الحقيقي وقد عدل عنه الى امر آخر فقد تصرف في امر يتعلق بالعقل لا اللغوي اذ لم يتصرف في امر يتعلق
بها اصلا واما قول المصنف ان انبت موضوع للتسبب الحقيقي واستعماله في التسبب العادي
مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذهب تفرد به من الناس فقد رده صاحب المفتاح
وغيره قوله من الاستعارة التخييلية لو قيل من الاستعارة بالكناية لكان احسن اذ لا
تخييلية في انبت الربيع وان كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالبا قوله وهذه وضعت
لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية ونحوها كان مجازا وبهذا اظهر فسادها

من المعنيين انه يتبادر غيره بل هناك تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه علامة المجاز بل وجود علامة الحقيقة ق
واسئل القرية لانه اى السؤال سؤال لاهلها يعنى ان لفظ اسئل استعمل فى محل هو نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال باهلها ولم يستعمل فى محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط وان وجد فيه تلك اى تعلق السؤال
بالاهل وهذا مبنى على ما استبان من مذهب المصنف فى مثل قولنا انبت الربيع فان قلت لعله اراد ان القرية اطلقت على اهلها
بعلاقة الحلول وقد وجد ذلك فى البساط ولم يطلق على اهله قلت فحينئذ كان يقول المناسب لانها محل لاهلها
بدل قوله لانه سؤال لاهلها وايضا عدم الاطراد ان يستعمل اللفظ فى محل لوجود معنى ولا يستعمل فى
محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا ان لا يستعمل نظيره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل ق الاعتراض يرد بان علامة
المجاز اعنى عدم الاطراد قد وجدت فى هذه الالفاظ مع انها حقائق فى هذه المعانى فبطل العلامة طردا وما قيل
من ان كون الفاضل والسخى حقيقتين فى غير الله سبحانه مبنى على ما هو المشهور من ان اطلاق المشترك المعنوى
على افراده بطريق الحقيقة وهو موضع نظر لانه من اطلاق العام على الخاص او الجزء على الكل او اللازم على الملزوم
او السبب على المسبب لاختلاف العبارات مع ان الكل مجازات فيندفع بما حققناه سابقا ق فان اجيب بهذا
ما اجاب به الآمدى فى الاحكام واما انحصار المانع فى الشرعى فقد قيل لا دليل عليه واجيب بان المانع اما شرعى
واما عرفى او عقلى اتفاقا ولا مانع عقلا من اطلاق الالفاظ على المعانى قطعا فانحصر فيهما ق هذا دور اى كون عدم
الاطراد بلا مانع علامة للمجاز دور بل مستلزم له وبيانه ان عدم اطراد اللفظ فى المعنى انما يعلم بسببه لان عدم
الاطراد امر ممكن غير محسوس بذاته ولا بجميع آثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه لا حقيق فى موضعه
وسبب عدم الاطراد اما عدم المقتضى للاطراد واما وجود المانع عنه اذ علة عدم الشئ عدم علة وجوده وقد فرض
وجوده ان لا مانع فعدم الاطراد انما هو لعدم مقتضى الاطراد ولا مقتضى لصحة الارادة المخصوص اللفظ على الاطراد
الا الوضع فلا بد فى العلم بعدم اطراد لفظ فى معنى من العلم بعدم وضعه له والغرض انه قد اطلق اللفظ فى محل باعتباره
ظاهرا فينبغى ان يعلم وضعه لذلك المعنى مقيدا بقيد مخصوص بذلك المحل المستعمل فيه لا يتعداه الى محل آخر ليعلم عدم
وضعه له مطلقا فيعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذن يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع لما ذكرنا وعدم الوضع
بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازا فلئن قيل ان اراد بالوضع فى قوله ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع
ما يتناول المجاز ايضا فهذا ممنوع اذ مقتضى الاطراد على الوضع موجود فى كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد فى بعضها الا لمانع عنه
قطعا والمقدر خلافه وايضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع بعدم الاطراد لدلالته على ان المجاز ليس بموضوع وان اراد

به ما لا يتناوله بطل الانحصار ضرورة صحة الارادة على الاطراد فى بعض المجازات فهناك مقتض للاطراد قطعا الا الوضع
بالمعنى المذكور اجيب بانا نختار الثانى ونقول لا مقتضى لصحة الارادة على الاطراد الا الوضع او العلاقة المقتضية لذلك الاطراد
ففى العلم بعدم المقتضى لا بد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع حاصله الى الحكم المحذور
اظهر بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر على الوضع لذلك ق وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذه الالفاظ مطردة فيهما
فان السخى دائر بين معنيين الجواد المطلق والجواد الذى من شانه البخل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذى من شانه
الجهل ولما وجدناهما لا يطلق على الله سبحانه وتعالى مع جوده الشامل وعلمه الكامل علمنا انهما موضوعان للمقيدين وكذا القارورة
دائرة بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا وبعدم الاستعمال فى غيره علمنا انهما للثانى ق وهذا اى الجواد المقيد هو المراد
من لفظ السخى اذا اطلق على غير الله سبحانه وانه اى ما ذكرناه واضح فلا يلزم حينئذ الدور اذ منشاؤه عدم المانع ولا النقض
لاطراد هذه الالفاظ فى معانيها ق وكذا الآخران اى الفاضل والقارورة قد بيناهما ولا يمكن ان يحمل هذا جوابا عما اورد
على اعتبار عدم المانع اذ لو قيل المانع الشرعى فى الفاضل والسخى عن الاطراد فى مطلق العالم والجواد هو انه لما لم يطلقا على الله
شرعا علم كونهما للمقيد فامتنع الاطراد فى المطلق فهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض اجيب بان هذا المعنى جار فى
قولنا واسئل القرية وامثاله فلا يتصور عدم الاطراد بلا مانع ق ووجه دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما اى مشتركا
معنويا والا لما اختلف جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحدا لمعنى فاما مشترك لفظى او حقيقة ومجاز لكن الثانى
اولى لما تقرر والحق التوجيه الدافع ما يقال جاز ان يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة فيهما الا فى جمع
عود الخشب واللهو بل الاولى الاحتراز عن دفعه لما فيه زيادة الاشتراك ق ومنها التزام تقييده اذ قد الف من اهل
اللغة انهم اذا استعملوا لفظا فى مسماه اطلقوه اطلاقا واذا استعملوه بازاء غيره قرنوا به قرينة
لان الغرض من وضع اللفظ لمعنى ان يكتفى به فى الدلالة عليه والاصل ان يكون ذلك فى الحقيقة دون
المجاز لكونها اغلب فى الاستعمال هكذا فى الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ فى معنى الا مقيدا
بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظى النار والجناح لا يستعمل
فيما اريد بهما ههنا الا مقيدا بما اضيفا اليه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على
القرائن الحالية او المقالية غير المقيد وانما اعتبر الالتزام فيه احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا
يلتزم فيه ذلك ق لا حد مسميه وقيل اطلاق المسمى على ما يتصور على المدلول المجازى يشعر بالوضع

استبعد به المصنف كلام الشيخ من اتحاد الجهة في الاسناد وهو اختيار عبد القاهر ولعل الشارح انما
حكم بذلك بناء على نقل المصنف قوله في هذا المقام اذ لو لم يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن
بصدده وان كان كلا على ما نقل يدل على خلافه في هذا اجمالا وتفصيلا اما الاول فحيث قال واعلم
ان كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا اسند الى الموصوف به المفرد غير حده اذا الموصوف به الجملة
واما الثاني فحيث قال المجاز في اثبات الصغير هو ان الشيب انما يحصل بفعل الله ونحن لم نسنده اليه
بل اسندناه الى كر الغداة واسناده الى قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا
اسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضعي فلهذا
يكون المجاز عقليا في الاسناد لا وضعيا في المفرد واذا حمل كلامه على هذا كان راجعا الى ما
ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام ولهذا قيل لم يتنبه المصنف لمعنى المجاز في الاسناد بل توهمه
بمعنى المجاز في المفرد والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال قوله والحق انها تصرفات عقلية فالحكم
والنظر الى قصد المتكلم هذا على مذهب الامام وصاحب المفتاح ظاهر اذ للمتكلم ان يقصد هذا تارة
وذاك اخرى واما مذهب المصنف ومختار عبد القاهر وان كان كل واحد منهما امرا ممكنا في نفسه
فانه يتعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد احدهما جاريا على قانون اللغة الا بعد ثبوته
فيها واذا ثبت احدهما تعين للقصد اللهم الا ان يقال كل واحد منهما ثابت فيها فله ان يقصد
ايهما شاء ولكن الكلام في الثبوت قوله اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا وذلك اذا علم كونه
حقيقة في احد معنييه وتردد في انه حقيقة في الآخر فيكون مشتركا او لا فيكون مجازا كلفظ النكاح
فانه حقيقة في الوطي اما في العقد فيحتمل الامرين قال في الصحاح النكاح الوطي وقد يكون العقد قوله
فمنها انه يخل بالتفاهم اي لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود منه عند خفاء
القرائن او عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز اعماله في معنييه واما عند من جوزه فلا
لا اخلال عنده الا اذا هو في المشترك بين الضدين فقط قوله ومنها انه اي الاشتراك يؤدي
الى مستبعد من ضد للمقصود او نقيض له اذا حمل المشترك على معنى آخر غير المراد منه مثل لا
تطلق في القرء والمراد منه الحيض فالمقصود من الكلام عدم جواز التطليق فيه فيفهم من القرء
الطهر فيفهم من الكلام جواز التطليق في الحيض بناء على انه جائز واذا لم يجز في الطهر جاز في الحيض

يقتضي
قطعا وجواز التطليق يقتضي لا جوازه فيه الذي هو المراد اذ يفهم من الكلام وجوب التطليق فيه بناء
على ان النهي عن الشيء امر بضده وان التطليق فيه ضد التطليق في الطهر فاذا نهي عن الثاني فقد امر
بالاول والامر للوجوب وعدم جواز التطليق في الحيض ووجوبه متضادان لا نقيضان لجواز
ارتفاعهما معا قيل المجاز ايضا يؤدي اليه كما في هذا المثال بعينه اذا جعل القرء حقيقة في
احدهما مجازا في الآخر كما ذهب اليه بعض الائمة فان اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة
كان حمله على غير المراد وان كان ضد اله من حيث انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك
اذ لم يعتبر فيه المناسبة يقال هذا انما يتم في المعاني المفردة واما في المقصود من الكلام على ما اعتبر في
الشرح فلا قوله ابلغ من قولك شبت لما في قولك اشتعل الراس شيبا من الاجمال والتفصيل وغيره من
اللطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله واوجز لظهوره فان قولك رأيت اسدا في الحمام اوجز من قولك
رأيت في الحمام رجلا كالاسد في الشجاعة قوله وقد يكون اوفق اما للطبع وذلك اما لثقل في الحقيقة
كالخنفقيق للداهية لا يوجد ذلك الثقل في المجاز كالحادثة او لعذوبة في المجاز كما لا توجد
في الحقيقة كالغيث قوله واما للمقام اي يكون اوفق له اما لزيادة بيان في المجاز فانه دعوى
الشيء ببينة والحقيقة دعوى الشيء بلا بينة على ما عرفت وكم بينهما واما للتعظيم كالشمس للشريف
او اهانة كالكلب للخسيس وقوله يقتضيه الحال متعلق بالثلثة والتشريف اراد كما في الكلام
والمراد من كل من المقابلة والمطابقة على ما في الشرح ما فسر به الاخير كما مر قوله لفات المقابلة
اذ لا مضادة للغيد مع الاشهب انما المضادة للادهم بحسب معناه الحقيقي وان لم يكن مرادا و
هناك تقابل باعتباره في النظم او نقول في اطلاقه على الغيد نوع ملاحظة فالمقابلة بهذا
الاعتبار قوله لم يكن طباق لان الهوى وان كان مضادا للمقت ليس ازديادة مضادا
للحاج في المقت انما يضاده اللجاج فيه وبين ضديهما واما جعل الشارح مضادا للعشيقة
من حيث انه متصف بالهوى وتلك متصف بالمقت وح فقد جمع بين نفسه والهوى
بين ضديهما ثم لما اعتبر ههنا شرطا اي قيدا هو اللجاج وجب اعتبار الضد هناك فلو لم
يجعل ازدياد الهوى لجاجا لفات الطباق باعتبار فوات الشرط فيه كما هو مذهب السكاكي
فقد تعسف عنه غنى هذا ما تيسر لي في توجيه الكلام ولعل عند غيري ما هو اليق بهذا

لابعض الحكمة بهذه حاشية الاول
المقام قوله عارضنا يقال عارضته في المسير اي سرت حباله والاصل جمع اصيل وهو الوقت بعد
العصر الى المغرب والربرب القطيع من بقر الوحش والاقحوان البابونج يشبه به الانسان والشنب
برد وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان قوله سنهن الابيض الظاهر انه يقال الابيض فاطلق
الاشنب على الابيض ليستقيم الروي ولعله ذكر الشنب تنبيها على ان الشنب من خواص السن وليس
المراد تفسيره بالابيض اذ لا مدخل له لكنه الروي وقيل الاشنب تجريد للاستعارة فلا مجاز
قوله منها اطراده يعني ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله
لما عرفت من ان الحقائق مطردة فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد اذ من علاماته ان لا يطرد فيضطرب
فيه بحسب محاله واما اعتراض المصنف على ذلك فقد ظهر اندفاعه قوله الاشتقاق منه بالمعنيين
يعني اذا كان مما يشتق منه والمجاز قد لا يشتق منه وان كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل اذ لا يقال
منه آمر ومأمور ولا امر به قوله ومنها صحة المجاز فيهما فان المجاز لا يتجوز منه وقد يشبه حاله
هذه بما قد قيل في القياس من ان حكم الاصل لا يثبت به على ما سيأتي فان قلت قد يترتب
مجاز اي متعدده فان لفظ الحقيقة على ما ذكر في المحصول مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة الثانية
قلت ذلك لا من حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة عرفية قوله بل يكفي فيه اي في المشترك الوضع
لمعنييه فقط والمجاز يجب فيه الوضع للمعنيين الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما فقد
صح ههنا ايضا بالوضع في المجاز هذا ان قيسا الى المعنيين وان قيس المشترك الى احدهما
والمجاز الى معناه المجازي ففي الاول وضع فقط وفي الثاني وضع وعلاقة وان اكتفي في المجاز
بالعلاقة فلا توضيح من هذا الوجه قوله ومنها انه اي المشترك مستغن باعتبار كل واحد من
معنييه عن الحقيقة اذ هو مستقل بالوضع له ابتداء بخلاف المجاز فانه محتاج الى موضع حقيقي في حقيقي
وضع اللفظ بازائه لانه وجد والاصل اولى بالاعتبار ومنهم من قال المجاز محتاج الى الحقيقة
على مذهب بعض قوله لانه ليس ظاهرا في معنييه اي في شيء منها اتفاقا بل ولا في كليهما معا كما هو
الحق واذا حمل على احدهما لم يكن ذلك بخلاف الظاهر بخلاف المجاز قوله اذا اقتضى المقام الاجمال
اما الفساد في التفصيل كما قال الصديق رضي الله عنه رجل يهديني السبيل انه جعل الهداية مشتركا لفظيا
واما للابهام على السامع كقولك لي عين الى غير ذلك من الامور الداعية اليه قوله واوفق للطبع

مقتضى الحال ... ه
لعذوبة في المشترك لا توجد في المفرد كالعين للينبوع او للمقام فيما اذا انبأ المشترك عن معنى
يناسبه كالعين في قول السيد هذا عيني احفظه وكذا التوصل يعني وكذا التوصل بالمشترك
الى انواع البديع حاصل اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه قوله وهو ايراد الكلام
محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتأتى بالمشترك دون المجاز واما الايهام وهو ان
يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد فيتأتى بالمشترك اذا اشتهر في بعض
معانيه في الاستعمال دون بعض وفي المجاز ايضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى اختص
بالمشترك لكنه عند من جوز اعماله فيهما واما عند غيره فلا فان قلت فليحمل عنده عليهما معا
مجازا قلت فليحمل المجاز عليهما ايضا لذلك وان اريد حمله على هذا تارة وعلى ذاك اخرى فهو في
المشترك ظاهر والقول بوجوده في المجاز بناء على خفاء قرينة فيعتبر تارة ويهمل اخرى او كونها
محتملة للمعنيين احدهما قرينة للمجاز دون الآخر لا يخلو عن بعد ولو قيل اذ يحصل بالمشترك دون
المفرد ليكون تقييدا للكلام وكذا التوصل بالمجاز الى انواع البديع مشترك بينهما لكان
احسن واوفق لما سبق واما خصوصية الانواع فليس يجب اعتبارها على انا نقول قد يحصل
التقابل بالمشترك دون المفرد نحو قولنا اضحكنا خير من خيار كم على ما عرفت تحقيقه وكذا المطابقة
كقولك لفلان سواد قلب وعمى وبياض لون وعين ولو قلت بياض لون وذهب لفات الطباق
والجناس كقولك رحبة رحبة ولو قلت عرصة واسعة لم يكن مجانسة واما الروي فظم
قوله ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية انه وجد في بعض النسخ الى آخره وفي بعض الى آخرها
بعد قوله انه ابلغ لان ذلك كله اي جميع ما ذكر من فوائد احدهما ومفاسد الآخر انما يعتبر
لانه مظنة لغلبة الظن المفيد العاري عن الخلل ففي مقام التردد كان الالحاق به اولى
اذ المظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب المانية على ان المظنة موضع تحقق وانتبه ما خوذة
من ان قوله وهي اي الحقيقة الدينية ما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناه او كليهما فيكون
من الموضوعات المبتدعة على نوعين قطعا وعلى الثالث احتمالا وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات
يعني ما هي من اصول الدين او ما يتعلق كالكافر والمؤمن والايمان والكفر كذلك اي مما لا يعلم اهل
اللغة لفظها او معناها او كليهما دون غيرها اسماء الافعال اي ما هي من فروع الدين او ما

يتعلق بالجواب فانها ليست مما لا يعلمه اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها من الموضوعات المخترعة
والمذكور في الاحكام والمحصول ان الاسم الشرعي ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ولا اسماه او لا يعرفون
احدهما او يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى وان الكل في ذلك سواء والتسمية
بالدينية للتفرقة بين القسمين وما في الكتاب من تفسير الدينية وان لم يكن مفهوما منهما لكنه غير
مناف له ويقتضيه كلام المص حيث خالف المعتزلة في اثبات الدينية مع الاتفاق في الشرعية واما
حمله على اثبات الشرعية في اسماء الافعال دون اسماء الذوات وح تتحقق المخالفة في الدينية
من غير احتياج الى ذلك التفسير فبعيد قوله او لا لمناسبة سواء وجدت ولم يعتبر او لم توجد
اصلا وعلى التقديرين اعني تقديري النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية مندرجة
في تعريف الحقيقة اما على الثاني فظ واما على الاول ففيه اشكال لان النقل لمناسبة وضع قد
لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا اول بما ذكر من التفسير وانما يندفع اذا اريد عدم ملاحظة
الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز محتاج اليها في الاستعمال بناء على وجوب النظر في العلاقة المجوزة
قوله من غير وضع متعلق عن القرينة فيه اشعار بالوضع في المجاز قوله حتى اذا وجدناها اشارة
الى فائدة الخلاف فانا ان قلنا ان الشارع وضعها لهذه المعاني على احد الوجهين فانا اذا وجدناها
في كلامه مجردة عن القرينة حملناها على المعاني الشرعية اذ الظ انه متكلم باصطلاحه وهذه المعاني
هي الحقايق بالقياس اليه وان قلنا بعدم الوضع حملناها على المعاني اللغوية لانه يتكلم على قانون
اللغة وهذه هي الحقايق فيها واما في استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فيحمل على المعاني
الشرعية بلا خلاف اما على الاول فلان الظ من حالهم انهم يتكلمون باصطلاح الشارع واما على الثاني
فلان الظ انه على عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقايق عرفية قوله ثم لم يذكر في الاحكام و
المحصول قال في الاحكام لا شك في امكان الحقيقة الشرعية اذ لا احالة في وضع الشارع
اسما من اسماء اهل اللغة او من غير اسمائهم على معنى يعرفونه او لا يعرفونه لم يكن موضوعا لاسمائهم
ثم قال وانما الخلاف نفيا واثباتا في الوقوع والحق ههنا مفروض فيما استعمله الشارع من
اسماء اللغة كلفظ الصوم والصلوة هل خرج به عن وضعه او لا فمنع القاضي ابو بكر من
ذلك واثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال في المحصول الحقيقة الشرعية

بى

اي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا
ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما واتفقوا على امكانه واختلفوا في وقوعه فنفاه القاضي ابو بكر
منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا قوله كونها حقيقة شرعية ليشمل المنقول كما يفهم من اطلاق الامدي في
الاحكام والمحصول وفي حققناه آنفا قوله والحق انه لا ثالث لهما فان القاضي ينفي كونها حقايق شرعية
زاعما انها مجازات لغوية ولهذا قال او لا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال في الغير متفقا
عليه وانما النزاع في انه هل هو بوضع من الشارع على احد الوجهين وهو مذهب المعتزلة او لا فيكون مجازات
لغوية قطعا وهو مذهب القاضي فلا ثالث لهما وح ومنهم من زعم ان مذهب القاضي انها مبقاة على حقايقها
اللغوية فتصير المذاهب ثلثة كونها حقايق لغوية وكونها مجازات لغوية وكونها حقايق شرعية
ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد قال الامام في المحصول والمختار ان اطلاق هذه
الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقايق اللغوية ولم يجعل القاضي مخالفا للمختار بل المعتزلة حيث
قال بعد ما بين وجوه المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع
والا فهو مردود بالدليل المذكور وانت اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى ايضا ولعل الزاعم انما توهم ذلك
بناء على ما عرض به على دليل الخصم من انها باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط وليس بلازم كونها مذهبا لاحد
اذ فيه رد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد قوله لنا القطع اي بالاستقراء كما صرح به في المتن وانها سابقة اي لنا
القطع بانها سابقة قبل وانما كرر المص لفظ مطلقا مع الامساك والقصد لانه لو اقتصر على الاخير
لتوهم رجوعه الى الجميع او الى الاخير وليس شيء منهما بمراد قوله الاول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية
اي لا نم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية حتى يثبت كونها حقايق شرعية فيه لم لا يجوز ان يكون باقية على حقايقها
اللغوية وفي جريان هذا المنع بسنده في جميع الصور تعسف ظ وهذا المنع مردود بانها لو كانت
باقية في المعاني اللغوية الخ واذا لم يكن باقية فيها فلا بد ان يكون مستعملة في غيرها قطعا وليس هذا
كلاما مع المستند غير مرضي كما توهم والحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام خيل يجمع للسباق
قوله وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا يحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر اما في الدليل
على مذهبه فبان يقال دعوى كونها اسما لمعانيها الشرعية حيث يسبق منها الى الفهم عند الاطلاق ان كان
بالقياس الى الاطلاق الشرعي فهي ممنوعة وان كان بالنسبة الى اطلاق المتشرعة فاللازم في كونها حقايق

عرفية لهم لا حقايق شرعية واما في رده الاول على الاعتراض الثاني للخصم فان يقال قوله فذلك معنى الحقيقة
الشرعية ممنوع فان الاشتهار والافادة بغير قرينة في عرف المتشرعة لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة
للمتشرعة لا حقيقة شرعية واما في رده الثاني عليه فان يقال ما قيل على دليله من ان السبق بلا قرينة
بالقياس الى اهل الشرعية فكان المص لم يفرق بين المعنيين لانتساب كل منهما الى الشرع في الجملة
قوله لفهمها اي الفهم الشرع غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية قوله نقل اي ذلك التفهيم الينا
قوله والا لما وقع الخلاف فيه اي في نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية قوله وانه اي
النقل بالآحاد لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية وايضا فالعادة تقتضي في مثله مما يتوفر الدواعي
على نقله بالتواتر قوله واما الثانية اي بطلان التالي وقد وجه بعض شيخ المتن بدل الثانية
الصغرى وله ايضا وجه وان كان الاول على قاعدة في هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية لما شبه
بالكبرى في الذكر في قوة الصغرى عند الرد الى الحملي كما مر قوله وقد وضعها ضمن الوضع معنى الجعل
فانتصب حقايق شرعية على انه مفعول ثان ومجازات لغوية على الحالية قوله بل للسورة باعتبار
المنزل او المذكور او القرآن قوله ولا يعارض اي لا يعارض ما ذكرنا من الدليل مع اطلاق القرآن
على كل سورة وآية بان كلا منهما يصدق عليهما انه بعض القرآن فلا يصدق عليهما القرآن لا يقال
اطلاق القرآن على السورة وكون الضمير راجعا اليهما سند للمنع وما ذكر في بيانه توضيح له فالمعارضة
كلام على السند لانا نقول بطلانه ههنا يقتضي انتفاع المنع المذكور فهمنا اذا لم يطلق القرآن
على البعض كان الضمير للكل فيكون عربيا واذا شارك الجزء الكل في معناه اي في معنى الاسم
الذي يطلق عليه صح ان يقال هو كذا او هو بعض كذا بالاعتبارين اما الاول فباعتبار
وجود مسمى اللفظ فيه واما الثاني فباعتبار كونه جزء الجملة التي وجد فيها ايضا قوله
ان يقال ولو مجازا علما غالبه عربي واطلاق العربي على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه
غايته ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب لما ذكرنا من الدليل
على كونها حقايق شرعية ولا مناسبة مصححة للتجوز اذ ليس بين مطلق التصديق و
العبادات المخصوصة علاقة يعتد بها فلا يكون الايمان مجازا فيها ولا حقيقة منقولة
بل موضوعا مبتدءا وايضا قال الخ اخر ضا دليل آخر على المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان

وكان

وكان المناسب ان يقول ان يكون متقدما في المتن على قوله فثبت ان الايمان العبادات وما قيل من انه انما اخره لتخصيص
المعارضة المذكورة به بجعل الكلام فاصلا عن المقصد في هذا المقام قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء
لكنه استقام اذ تقدير الكلام فما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين غير بيت من المسلمين قوله او
نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات يعني بما ذكرتم في دليلكم قوله معارضة لدليل المقدمة يعني الدليل
المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان قوله هو اول المسئلة اي كون الايمان دينا هو المتنازع
فيه لان الدين هو العبادات لما ذكره فمن لا يسلم كون الايمان العبادات كيف يسلم كونه دينا قوله اذ
شرطه اي شرط كون الاستثناء مستقيما صدق احديهما من المستثنى والمستثنى منه على الآخر
لاتحاد مفهوميهما والصدق ههنا حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام بمعنى العبادات
فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس كليا لو لم يكن الاعمال بل التصديق بمعنى التصديق
الخاص بكل ما علم مجيئه عليه السلام به من امر ونهي ضرورة فتكون من باب اطلاق العام على الخاص مجازا
او نقلا لمناسبة لا موضوعا مخترعا كما هو مذهبهم فيه وباقي الكلام ظاهر وصاحب الاحكام بعد
ما اورد ادلة المثبت والنافي الحقيقة الشرعية وزيفهما قال واذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين
فالحق عندي في ذلك هو امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع منهما فعسى ان يكون عند
غيري تحقيقه قوله المجاز واقع في اللغة قيل المناسب تقديم هذه المسئلة على مسئلتي دوران
اللفظ بين المشترك والمجاز والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها قوله اذ قد يخفى القرينة لم
يتعرض لعدمها اذ لا يجوز استعماله بدونها بخلاف المشترك فان قيل هو مع القرينة لا يحتمل غير
ذلك المعنى فكان المجموع حقيقة فيه اجيب بان الحقيقة والمجاز من صفات الالفاظ دون
القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع ولئن سلم لكن الكلام في جزء هذا المجموع فالنزاع
لفظي قوله فقيه مادة هي الكاف فان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون
مجازا فان قيل مثل الشيء مثل المثل ايضا فلا يكون اطلاقه عليه مجازا لما سبق من التحقيق لا يقال انما
يكون مثلا للمثل ان لو كان للشيء مثل آخر لانا نقول كونه مثلا للمثل لا يتوقف على ثبوت المثل
الآخر في الخارج بل تصوره وتقديره ولا حجر في ذلك اجيب بان المفهوم منها مثل الله تعالى قطعا فاذا استعمل
ما وضع بازاء احدهما في الآخر كان مجازا وما ذكرتم على تقدير صحته انما يتأتى فيما اذا اطلق مثل المثل

على ذات المثل والمراد في المثال هو المفهوم لا الذات ولو اريد الذات كان ايضا مجازا لانها لم ترد من حيث انها مثل المثل
بل من حيث انها مثل وان جعلت للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه فكان مجازا
ايضا وعلى التقديرين فاما ان يكون المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على حالها
واما ان يكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملة في غير معناها قوله فيتناقض اي يتناقض المفهوم من الكلام
في وما هو المراد منه لان المفهوم نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك لان الظاهر المتبادر
من هذه العبارة ثبوت المثل فانك اذا قلت ليس مثل مثل زيد يتبادر منه الى الفهم ان لزيد مثلا وقد
نفيت عنه المثل بما لم يرد ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثلا لمثله فيندرج تحت النفي
الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير
يندفع ما يقال من ان اندراجه تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو ممنوع نعم لو قيل يلزم
من الكلام نفيه تعالى قطعا واثبات المثل ظاهرا توجه عليه ما ذكر وتحقيق ما سبق وقد يتوهم ان التناقض
في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى مع اثباته
فعليك بالتأمل الصادق قوله وقد يقال ان الكاف ليست زائدة ولا يلزم منه محذور وبيانه من وجهين احدهما
ان الكلام مسوق لنفي المثل بطريق برهاني لان ذاته تعالى وتقدس لو فرض ان يكون له احد لصح ان يكون مطابقا
حتى المشركون اتماما ان نفي المثل واثباته فان انتفى مثل المثل فصدقه اما بانتفاء المثل
فانه اذا لم يكن مثل لم يتصف بان له مثلا واما بثبوته وانتفاء مثل المثل اذ لو انتفى الاول كان المثل
ثابتا ولو انتفى الثاني كان للمثل مثل فيصدق الايجاب لا النفي لكن الثاني باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق
مثل المثل قطعا لان الذات متحققة وهي مثل لمثلها فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع
ثبوته فتعين الاول اعني انتفاء المثل فهو ان الكلام او نفي مثل المثل تصريح بنفي التشبيه عنه تعالى
ويستلزم نفي الشريك ضرورة ان شريك الشيء مثل له ولو لا ذلك فهو باطل اثبات مثله تعالى ليلزم ما ذكرتم من
التناقض بل هو قاطع في نفيه لما ذكرنا من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل
مثله فنفي اللازم وجعل دليلا على انتفاء الملزوم والوجه الثاني ان الكلام وارد على طريق الكناية فان انتفاء
مثل المثل والشبه مستلزم لانتفاء المثل والشبه فلان ان الشيء اذا لم يكن له لجلالته ما يماثل مثله
الاولى ان لا يكون له ما يماثله فاطلق الملزوم واريد اللازم مبالغة في نفي التشبيه هذا هو المشهور وما اشار اليه

هو

بقوله ولا يبعد الخ هو ان المقصود نفي من يشبهه ان يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة بطريق الاولى على سبيل الكناية ايضا
لكن المباحث فيهما اكثر كما لا يخفى قوله من قرءات الناقة يقال قرأت الناقة لبنها في ضرعها اي جمعته وسمي القرآن قرآنا لاشتماله
على جمع السور والآيات قوله لان مجيء الناس بمثله فقد استعملت القرينة في غير معناها فيكون مجازا لا حقيقة كان عموا
وبهذا اغلظهم في المعنى قوله فانها يجيبك لان الله سبحانه قادر على النطق فهاهنا زمان النبوة زمن خرق العوائد فلا يستبعد
نطقها بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم قوله ضعيف لان جواب الجواب غير واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات بل المعتقد قطع فانما
يقع بتقدير تحدي كالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا في الاحكام واما خلق الارادة في الجماد فليس مما
جرى به العادة فلا يقع الا بالتحدي قوله ففيه اطلاق اسم الضد والشبه لانه ان نظر الى كون الواقع جزاء ليس اعتداء
وظلما صريحا بل هو عدل كان من اطلاق اسم الضد على الضد وان نظر الى كونه مثل الاول في الصورة كان من اطلاق اسم احد
الشبيهين على الآخر وكذا نقول في اطلاق اسم الشبه عليه قوله الجواب انما يصدق النفي اي نفي المجاز والحال ان النفي
للمعنى الحقيقي فلا يلزم كذب اثباته بل المعنى المجازي فالمجاز يسلب عن البليد باعتبار المعنى الحقيقي ويثبت له باعتبار
معناه المجازي فلا كذب في المجاز ق يتوقف على الاذن هذا عند من جعل اسمائه تعالى توقيفية واما عند غيره
فانما امتنع اطلاق المتجوز عليه سبحانه تعالى لانه مما يوهم التسمح في اقواله بالقبيح كما يفهم ذلك من قولنا فلان متجوز في مقالته
قوله القرآن فيه الفاظ معربة المعرب لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب بناء على ذلك الوضع قيل تعلق هذه
المسئلة بما سبق اشتراك المجاز والمعرب في انهما ليسا من الموضوعات الحقيقية للغة العرب قوله لنا ان المشكاة
هندية ومعناها الكوة وفي المحصول انها حبشية والاستبرق الغليظ من الديباج والسجيل معرب سنك كل
والقسطاس الميزان قوله كالتنور والصابون وقيل اتفق فيها جميع اللغات قوله والاحتمالات البعيدة تخرج
مثل كونها مما اتفق فيه اللغتان لا يدفع خلافها مثل اختلاف التغيير فيها ولا يقدح في الظواهر مثل ما ذكره
من الدليل على وجود المعرب في القرآن وانما يدفع القطع ويقدح في الادلة القاطعة والمدعى في هذا المقام الظهور
لا القطع قوله وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشة واما المناقشة في الاول فانه يقال اعتبار
العجمة في هذه الاعلام لمنع الصرف لا يقتضي كونها معربة اولا يرى ان عربيا لو سمي ابنه باسم ابراهيم منعوا الصرف للعلمية
والعجمة مع انه على هذا التقدير ليس بمعرب قطعا اذ استعماله في ذلك المعنى ليس مأخوذا من غيرهم والتحقيق ان المعرب
اخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار اخذ اللفظ اعم من ان يكون مع الوضع او بدونه فهي اعم فلا يستلزم
التعريب فلا يكون الاحتجاج عليها موضحا لوقوع المعرب في القرآن واما المناقشة الثانية فانه يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام

معربة لا نسلم انها مما وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست موضوعة في اصل اللغة انها بوضع متجدد والكلام فيما هو
من الاوضاع الاصلية ولذلك لم يذكر في الاحكام ولم يتمسك بها المثبت مع انها على ذلك التقدير اظهر من غيرها
قوله فينبغي ان يكون متنوعا لان الاستفهام للانكار والتنويع لازم لوجود المعرب في القرآن فينتفي لانتفاء لازمه والجواب
لا نسلم ان المراد من قوله اعجمي وعربي نفي التنويع عن القرآن بل المراد منه كلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فيبطل غرض انزال الله
الذي هو فهم المخاطب يدل على ان المراد ما ذكرناه سياق الآية حيث ذكر انزال القرآن عربيا وبيانه انه لو انزل اعجميا
مع كون المخاطب عربيا لا يفهمه اي ليس لهم التمسك بان يكون متمسكا لهم على ذلك التقدير وهذه الآية كانوا يفهمونها
فلا يندرج تحت الانكار وانما قيد المخاطب العربي بعدم الفهم لئلا يقال يلزم من نفي كون القرآن والمخاطب عربيا
ان لا يوجد فيه المعرب ولفظة من في قوله من ذكر يحتمل التبيين والابتداء ولفظة ذلك في قوله تعالى واذ لك اشارة
الى ما ذكر في الآية من قوله لولا فصلت لدلالة الآية عليه او اشارة الى ان الكلام اعجمي والمخاطب عربي فلا يفهمه
والمعنى واحد وتحصل الجواب ان اللازم من الدليل نفي تنوع خاص هو استعمال القرآن على اعجمي لا يفهم ولا يلزم
منه نفي التنويع مطلقا قوله شرط اي المصنف في المشتق امور من ان يكون اسما او فعلا امورا احدها ان يكون له اصل
فان المشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر ولو كان اصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد في بعض النسخ
لفظة منه بعد قوله مشتقا فالضمير المجرور راجع الى الغير وثانيها ان يوافق المشتق الاصل في الحروف اذ الاصالة
والفرعية باعتبار الاخذ لا يتحقق بدون التوافق فيها والمعتبر الموافقة في جميع الحروف الاصلية
لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والتاء والالف في الاستفعال والهمزة والتاء والالف في
الافتعال لا عبرة بها فانهما مشتقان من العمل والسبق وموافقان لهما في الحروف الاصول وثالثها الموافقة في المعنى
لا بان يتحدا فيه بل بان يكون في المشتق معنى الاصل مع الزيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص والضارب فانه لذات
ما له ذلك الحدث واما بدون زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين او لا بل
يتحدان في المعنى كما في المقتل مصدرا من القتل والاولى ان يقتصر على الآخر كما في الشرح لان قوله ان يكون فيه معنى الاصل لا
يتناول بحسب مفهومه اللفظ صورة النقصان ويحمل هذا التعريف على المذهب الصحيح واذا تحققت معاني الامور الثلاثة
اتضح لك ان المشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وزاد في الحد بتغيير ما يخرج به تغير ما او متلبسا بتغيير
ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل عن الحد الثاني دون الاول صرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى
بحروف اصل الاصول ومعناه بتغيير ما وقد يقال المشتق ما غير من صيغة حروف اصل الاصول فمنعه بمعنى فعل غير مشتق
البسر حروف الاصلية لاسم ومعنى اصله

٤٤

على الاول مشتق على الثاني وحمل قوله بتغيير ما على تغيير اللفظ كما هو محمول عليه في كلام غيره لا يستقيم هاهنا ايضا اذ الاصالة
والفرعية لا يتصور الا بمغايرة الفرع للاصل في اللفظ واذا كان متحدا معه فيه فلا اصالة ولا فرعية فاعتبارهما
يتضمن التغيير بحسب اللفظ فلو حمل قوله بتغيير ما عليه كان مستدركا قطعا وايضا لا يخرج نحو المقتل والقتل اذ المغايرة اللفظية
حاصلة هنا هو المعنى الظاهر لكن يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في بعض النسخ باسرها بدل قولنا والا كان متحدا قوله والا كان
مترادفا فالعدم طغيانا قلم الناسخ الاول وقد يتوجه له نظر اذ كان تحريجا بعد قوله وزاد في الحد بتغيير ما في المعنى كما هي
التالي فانه من موضوع الحد بغيره فان قلت لو جعلنا قوله الا اصاب الى آخره تعليلا لقوله وزاد في الحد بتغيير
اي في المعنى او لقوله فيخرج ليكون المغايرة المعنوية نتيجة الكلام بلا تكلف قلت فيه مخالفة لظاهر وخلل اما الاول فلان الظاهر من
الكلام لفظا ومعنى انه تعليل لقوله لا يستقيم لا ما ذكرتم اما اللفظ فظاهر واما المعنى فلان هذا التعليل يناسب عدم الاستقامة
كالآخر ولا يناسب زيادة القيد في الحد لانه ذكر فيه ليكون مستغنى عنه وبعد ذكره لا يكون قيدا زائدا في المعنى بل توضيحا
لحال ما ذكر فيه والخروج متعلق بزيادة القيد ليكون علة لقوله اذ الاصالة والفرعية بطل التعليل الاول واما الثاني
الخلل فلانه يلزم ان يكون المقتل مع القتل خارجا عن الحدين معا وهو خلاف ما صرح به في المنتهى وليس يفهم من كلام الشارح
مخالفته اياه في ذلك وكان مراد الشرط التغيير في المعنى نظرا الى ان المعاني الاصلية من الالفاظ معانيها واذا اتحد المعنى
لم يكن هناك تفرع واخذ بحسبه وان امكن بحسب اللفظ كما مر بان يكون كل منهما اصلا في الوضع فلم يشترط التنوع بالتفرع
والاخذ من حيث اللفظ فان قلت نحو اسود من السواد التغيير كالنصر ونحوه فلك جمعا ونحو القول بالاشتقاق
فيلزم الاشتقاق ويمكن ان يعتبر التغيير تقديرا فيندرج فيها ولم يكن نقصانا حركة وزيادة مثلها واما الجنب فهو واحد
فيمكن ان يقال الاشتقاق احدهما من الآخر كالمقتل مع القتل وان يجعل كل واحد منهما اصلا في الوضع لعدم الاعتداد بهذا التغيير
القليل وفيه تحمل قوله ولذلك تجد ولان التغيير محمول في كلام غيره على التغيير اللفظي لم يجعل من ذكره قيدا في حد المشتق ولا في
حد الاشتقاق لعدم الاحتياج اليه فان ما ورد في الحد دال على المغايرة اللفظية ايضا بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير
وهو اما بحركة او حرف بزيادة احدهما او نقصانه فهذه اربعة اقسام بسائط واقسام التركيب ثنائية ستة وثلاثة
اربعة ورباعي واحد والجميع خمسة عشر وذكر امثلتها المشهورة فجعل ذكر التغيير اللفظي تمهيد القسمة لا قيدا
في الحد ولكان تقول في ضبط الاقسام الخمسة عشر هناك زيادة او نقصان او كل واحد منهما اما في الحروف فقط او في الحركة فقط
او فيهما معا فهذه ستة اقسام ثلاثة للزيادة فقط وثلاثة للنقصان فقط واذا ضرب الثلاثة الاولى في الاخرى حصلت تسعة
اخرى فالكل خمسة عشر فان قلت الاشتقاق المعرف والعدل المعتبر في منع الصرف فان المشهور ان العدل
والاشتقاق لاختلاف المعنى الاشتقاق اعم بعض مصنفاته بعبارة

المعنى العدولي ق فالاولى ان يقال العدول اخذ صيغة من صيغة اخرى مع ان الاصل البقاء عليها والاشتقاق اعم من ذلك فالعدول قسم منه ولذلك قال

في شرح التلخيص على الصيغة المشتقة منها فجعل ثلث مشتقة من ثلثة ثلثة واعلم ان الاشتقاق اي مطلقه ان جعل قسما [illegible]

الثلثة او ما يشمله [illegible] كان [illegible] اللفظ قد يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب بينها ويسمى هذا القسم الاشتقاق

الاصغر وقد لا يعتبر الترتيب ويسمى الصغير او يعتبر المناسبة في الحروف الاصول ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة المشتق للمشتق منه في المعنى [illegible]

من التغير وفي الاخرين مناسبة ايا في المعنى [illegible]

[illegible]

علی مذهب الاشتراط مطلقا ثم رجوع فی رده الی القول بالتفصیل ولیس فی ذلک میل الیه کما عرفت ق لا یشتق اسم الفاعل اه اقول بل
لان اسم المفعول یجری فیه ذلک وعلیه جلّ فی معرفة التأمّل فی الفرق بین معنی مصدر المعلوم ومصدر المجهول واریدبه معناه المشهور
او ما یتناول الصفة المشبهة واسم التفضیل اذ کلاهما للفاعل ایضا والفعل معنی المصدر فی الکلام وهل یشترط قیام الصفة المشتق
منها بما له الاشتقاق وهل یلزم الاشتقاق من الصفة المعنویة لما قامت به فذلک مما ذهب اصحابنا ونفاه المعتزلة وکانه اعتبر
الصفة احترازا عن مثل تامر ولابن مما اشتق من الذوات فان المشتق منه لیس قائما بما له الاشتقاق وفی الحصول اختلفوا فی ان
المعنی القائم بالشیء هل یجب ان یشتق له منه اسم ثم قالوا لم یشتق لمحله نعم المطلب الاقتصر علی احد المسلکین من انفع النقل المحصول
ق بل کلام ای بل باعتبار کلام حاصل الجسم کاللوح المحفوظ وغیره ویقولون لا معنی لقوله متکلم الا انه خالق الکلام فی الجسم
فان قیل فلعل المتکلم یطلق عندهم علی معنیین احدهما المعنی المشهور وثانیهما خالق الکلام والمتکلم انما یطلق علیه تعالی من المعنی
الثانی وهو قائم به تعالی قلنا التکلم والمتکلم وسائر تصاریفه مشتقة من الکلام فهی المشتق منه حقیقة ولم یقم به بل بغیره قوله
الجواب لا نسلم انه ای کل واحد من القتل والضرب الاثر القائم بالمفعول بل هو تاثیر ذلک والتاثیر قائم بفاعلها اذ لا شک ان هناک
اثرا وان الحاصل من تاثیر قطعا وان الاثر قائم بالمفعول والتاثیر بالفاعل وما ذکرتم انما یتم لو کان القتل الذی یشتق منه
القاتل عبارة عن الاثر اذ لو کان عبارة عن التاثیر فلا تم یطلق القتل علیه ایضا وهو المفعول المطلق فی قولک قتلته قتلا لکنه
لیس بمصدر وما قیل من انه مصدر بمعنی الناتج الذی لا یفرق فی المحاصل اللغویة والجری التدقیق فیه بطائل ق باعتبار الخلق
لانه مشتق منه وهو المخلوق الذی هو الاثر اذ لو کان غیر المخلوق لکان هو التاثیر اذ لیس معنی ثالث اتفاقا لکن لا تاثیر مغایر
للاثر والا لزم ما ذکر الحیثیات وعبارة اللقوی هکذا اطلق الخالق علی الله تعالی باعتبار المخلوق لا الخلق وهو لا الاثر فکانه قیل الا
باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فاطلق باعتبار المخلوق الذی هو الاثر ولیس قائما به تعالی ق وهذا ای الخلق بمعنی المخلوق لیس
کذلک ای فعلا قائما بالغیر بل هو مجموع بعضه قائم بنفسه کالجواهر وبعضه الاخر کالاعراض قائم بالبعض الاول فهذا المجموع من حیث
هو مجموع قائما بنفسه لا بغیره ومعنی الخلق الذی اشتق منه الخالق هو هذا المجموع لا کل واحد ومع ذلک خرج عن محل النزاع فانهم
اطلقوا علی کل واحد ان الاشتقاق یجب واجری الکلام فی الاعراض اقتصرا علی البعض الثانی ومنهم من قال انه خارج عن النزاع
فیه لان الخلق بمعنی المخلوق لیس فعلا فضلا عن کونه قائما بغیره تعالی ثم اعترض بالمخلوقات التی هی افعال کضرب زید مثلا
ولعل الثانی لم یلتفت الیه لانه حمل النقل علی اصل المصدر المشتق منه لا علی الحروف قوله واما ثانیا فبان القدرة تعلقا
حادثا به ای بذلک التعلق الحادث حدوث الاشیاء من ورة اذ لو تعلق القدرة بها علی وجه یترتب علیه وجودها
لم توجد الاشیاء منه اصلا ولو کان الحدوث لم یکن حادثة بل قدیمة وهذا التعلق المخصوص الی انسب الی العالم فهو صدوره

عن الخالق او الی القدرة فهو ایجابها للعالم والذی القدرة اعنی الله سبحانه فهو خلقه للعالم فالخلق کون الذات تعلقت
قدرته بذا هو الظاهر من العبارة ویمکن ان یقال ان هذا التعلق اذا نسب الی العالم صار صدورا ووصف له هو صدوره
عن الخالق او الی القدرة صار مبدءا ووصف آخر هو الایجاب و الذی القدرة صار مبدءا ووصفا آخر هو کونه تعلقت
قدرته وهذه النسبة یعنی کون الذات تعلقت قدرته قائمة بالخالق تعالی وباعتبار هذه النسبة اشتق له اسم الخالق
فیصح ما ذکرنا من الدلیل الاستقرائی علی وجوب قیام الفعل بما اشتق له اسم الفاعل لا بغیره لانا لا نعنی بقیامه
کونه صفة حقیقیة قائمة به بل ما هو اعم من ذلک فان سائر الاضافات التی هی امور اعتباریة لا تحقق لها فی الاعیان
قائمة بمحلها وکذا الصحیح ما ذکرتم من الدلیل علی ان الخلق لیس امرا مغایرا للمخلوق فی خارجه بل ان الخلق لیس امرا حقیقیا
موجودا فی الاعیان مغایرا للمخلوق والا لزم التسلسل او القدم اما اذا کان امرا اعتباریا فلا یلزم شیء منهما
لعدم احتیاجه علی تقدیر حدوثه الی تاثیر آخر ونقول الثنی فی الاعتباریات جائز وکان حمل الخلق علی هذا
المعنی الذی ذکرناه واجبا جمعا للادلة قیل انما قال ذلک وان کان المناسب جمعا بین الدلیلین
لان اقل الجمع اثنان او لانه صار کالمثل السائر فیما بینهم وبعضهم قرأ للجواب الثانی بما حاصله
ان ما ذکرتم من الدلیل یدل علی جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذی لیس قائما به تعالی وما ذکرناه
من الاستقراء یقتضی کون الخلق الذی اشتق منه الخالق قائما به تعالی فیحمل الخلق عبارة عن التعلق
المذکور جمعا بین الدلیلین فان الدلیل التعلق من حیث انه بین القدرة والمخلوق لم یکن قائما بذاته
تعالی حقیقة فیصح دلیلکم بهذا الوجه ومن حیث انه لیس قائما بمباین عنه بالکلیة کان متعلقا به فلا یلزم
اهمال دلیلنا ایضا بخلاف ما لو حمل علی المخلوق اذ یلزم ترک دلیلنا بالکلیة فتامل ولکن الکلام الفیصل
قوله ولولا ذلک ای لولا عدم دلالته علی خصوصیة الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود جسم اذ لا یفید
فائدة جدیدة فیعد لغوا ق لیس الخلاف فیما ثبت تعمیمه بالنقل کالرجل والضارب فان مسمی
الاول ذکر من بنی آدم واصل حد البلوغ ومسمی الثانی ذات ما ثبت له الضرب علم ذلک بالنقل
فلا یکون اطلاق شیء منهما فی موارده المشتملة علی هذا المسمی وان لم یسمع من اهل اللغة قیاسا اذ
تعمیمه فیها باعتبار عموم مسماه ایاها ق او بالاستقراء کرفع الفاعل ونصب المفعول اذ حصل لنا بالاستقراء
جزئیات الفاعل مثلا قاعدة کلیة هی ان کل فاعل مرفوع بحیث لا شک فیها فاذا رفعنا فاعلا لم
یسمع رفعه منهم لکن لم یکن قیاسا لانه اجتهاد ق لمعنی متعلق بقوله الحاق لا بقوله یسمی قوله

بدون التسمیة به ای بذلک الاسم مع ذلک المعنی وجودا وعدما فیظن ان المعنی
علة وجود التسمیة فاینما وجد المعنی وجب التسمیة بذلک الاسم ق الآن یثبت ای لا
یسمی المسکوت فی الامثلة المذکورة بهذه الاسماء الآن یثبت فی شیء من هذه الصور
ق اما الاولی فلانه ای المعنی الذی دار معه التسمیة وجودا وعدما یحتمل التصریح من الواضع
بمنع اعتباره والتعدیة بسببه کما یحتمل التصریح منه باعتباره والتعدیة به ق بدلیل متعلق بالاحتمال
المشبه ای یحتمل التصریح بالمنع بدلیل منعهم طرد الادهم والابلق فی غیر الفرس مع ان الاول
دائر مع السواد وجودا وعدما والثانی مع التخطیط من السواد والبیاض فقد منعوهما من اعتبار
المعنی والتعدیة فی محاله وکذا القارورة والاجدل والاخیل وغیرها کالسماک مثلا دائرة مع
معنی القرار والقوة والحیلان والسمو کذلک لا یجوز التعدیة بها فعند سکوت الواضع عن التصریح
بالمنع والاعتبار کما فی صورة النزاع یبقی المعنی علی القول الاحتمال ویترتب علیه احتمال الوضع
قوله وایضا یجب ای یلزم من الحکم بالوضع بمجرد الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنی الحکم بالوضع
بغیر قیاس اذ اقام الاحتمال لانه بالحقیقة مناط الحکم فبطل ما قیل من ان هذا الوجوب شرعی
او عقلی ق لان الدوران یفید ظن العلیة فیکون المعنی علة للاسم فاینما وجد وجد کما هو مقتضی
العلیة ق بانه ای الاسم دار معه مع تعیین المحل منضما الی ما ذکرتم لکونه ماء العنب ومال الحی
وعظیما فی القبل فدل الدوران علی ان المحل معتبر معه کما ذکرتم فالمعنی جزء العلة المرکبة منه
ومن تعیین المحل فلا یستلزم ولا یکون علة ق یثبت القیاس شرعا الا ثبات هذا قیاس فی اللغة فیکون
اثباتا للشیء بنفسه لانا نقول هذا قیاس فی ثبوت القیاس فی اللغة لا قیاس فی اللغة نعم انما ینهض
حجة علی من اعترف بالقیاس فی غیر الشرعیات ق الجواب لا نسلم ان المعنی ای الامر الموجب للقیاس
واحد فیهما اذ المعنی الموجب له فی الشرع بالحقیقة هو الاجماع علی ثبوت القیاس فیه اذ ذلک
المعنی الذی یظن اعتباره بالدوران او غیره مع الاجماع ولم یتحقق الاجماع علی ثبوت
القیاس فی اللغة فان قلت اذا امکن الحاق شارب النبیذ بشارب الخمر والنباش بالسارق فی الحکم
قیاسا شرعیا فهل ثبوت القیاس فی اللغة لو ثبت فائدة فی ذلک قلت اذ اسلم ان الکیل الشرعی لا یجری فی الحدود والکفارات

لاهو

کما هو مذهب الحنفیة امکن اثبات ان اجراء النصوص بالقیاس فی اللغة فثبت الحکم بالنص لا بالقیاس ق علی معناها
الافرادی قیل احترز بقید الافرادی عن الاسم والفعل فان دلالتها علی معناها الترکیبی کالفاعلیة وکونه مسندا
مثلا مشروطة بذکر متعلقه لا علی معناها الافرادی بخلاف الحرف اذ قد اشترط فی وضعه دلالته علی معناها الافرادی ذلک
واما العلم بهذا الاشتراط فاما من نقل الواضع علیه کما قیل وفیه بعد واما من استقراء عدم استعمال الحروف بدون المتعلق
فلولا الاشتراط لاستعملت فی الجملة بدونه وهذا اقرب وحینئذ یظهر الاشکال بالاسماء المذکورة لاشتراکها فی عدم الاستعمال
بدونها ما دل علیه ههنا ایضا وانما مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء ومن الافعال بابتدأ وانتهی لانها اقرب الی الحرف فی کما
والی ما عداها للاشتراک فی المعنی فیعلم ان الاختلاف بسبب الاشتراط وعدمه وینفع ما ذکره من المدعی وقیل ربح وتبس
ربح بمعنی قد ربح وقاب القوس ما بین المقبض والسیة فلکل قوس قابان وقوله تعالی فکان قاب قوسین ای اراد
قابی قوس فقلبه کذا فی الصحاح ق ای الوصف باسماء الاجناس لم یرد به النعت بل ما هو اعم ومحصل الحل ان ذکر
المتعلق فی الحروف لتتمیم الدلالة وفی هذه الاسماء لتحصیل الغایة فان قیل اذا سمع لفظة من مفردة یفهم معنی
الابتداء فلا یکون دلالتها علیه بحسب الوضع مشروطة بذکر المتعلق اجیب بان فهمه منها لیس لکونها عند الانفراد وضعا
بل لکونه مفهوما منها عند الترکیب فیسبق الذهن منه الیه معه ق واشکل منه ای مما ذکر من الاسماء وانما کانت
اشکل اذ معناها اسماء وحروفا واحدا وکذا لفظها فالفرق اشکل ودعوی الاشتراط فی لفظ واحد بالقیاس
الی معنی واحد فی حالة دون اخری ابعد منها فی لفظین بالنسبة الی معنی واحد دون اخری ابعد منها فی لفظین بالنسبة الی
واحد ومعنیین فلذلک قال وان لم یتوهذا التقریر فیه ق ولا یخفی ما فی هذا الکلام من التمحل والتحکم اما التمحل ای
الاحتیال فهو لاشتراطه المذکور لان الحکم بان الواضع وضع من والابتداء لمعنی واحد لکنه اشترط فی دلالة
الاول ذکر المتعلق دون الثانی مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط تمحل محض لتوجیه قولهم الحرف لا یستقل
بالمفهومیة واما التحکم فهو ان الدلیل علی الاشتراط لیس الا عدم الاستعمال بدون ذکر المتعلق علی ما هو الحق
وهذا مشترک بین الحروف والاسماء المذکورة فالحکم بان التزام الذکر فی احدهما للدلالة وفی الآخر للغایة
دون العکس ترجیح بلا مرجح ق فاعلم اولا مقدمة لا بد للواضع فی الوضع من تصور المعنی فان تصور معنی
جزئیا وعین بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصیلا او اجمالا کان الوضع خاصا کالمخصوص
التصور المعتبر فیه اعنی تصور المعنی والموضوع له ایضا خاصا وان تصور معنی عاما یندرج تحته جزئیات اضافیة
او حقیقیة فله ان یعین لفظا معلوما او الفاظا معلومة علی احد الوجهین بازاء ذلک المعنی العام فیکون الوضع

عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما ولهذا ان يعين اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات
المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع
عاما لعموم التصور فيه والموضوع له خاصا واما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه والموضوع
له عاما فلا يتصور لان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي ليتوجه العقل به اليه فيتصوره اجمالا انما الامر بالعكس واذا
هذا الشيء عندك صح قوله ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كما في وضع المشتقات والمبهمات التي بينها
على الوجه الذي اورده فرق من وجهين احدهما ان الخصوصيات التي وضعت بازائها المشتقات جزئيات اضافية
كل واحد منها كلي في نفسه جزئي بالاضافة حتى لو فرض ان الواضع تصور مفهوم الضارب وعينا بازائه لفظا وكان
الموضوع والموضوع له عامين وخصوصيات ما وضعت المبهمات بازائها جزئيات حقيقية وثانيهما ان اللفظ والمعنى
في المشتقات لو حظ فيهما واما في المبهمات نحو التصور في المعنى لكن الوضع في كلها عام لان المعتبر في ذلك هو المعنى اذ لا يترتب
على اعتباره في اللفظ فائدة ق وكذلك اذا قال هذا الكل مشار اليه مخصوص فان الواضع تصور كل مشار اليه مفرد مذكر
باعتبار هذا المفهوم العام وضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لكل الجزئيات المندرجة تحته قطعا فصار الوضع عاما
والموضوع له خاصا انما حكمنا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات ولا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال
هذا والمراد احد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل
لجاز فيه ذلك ولكان استعماله في الخصوصيات مجازا او العقول بانه موضوع لمفهوم كلي لكن الواضع قد اشترط ان لا يستعمل
الا في الجزئيات بخلاف رجل لجاز فان قلت هذا اذا كان موضوعا للخصوصيات المتعددة كان مشتركا كالعطاف قلت
انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان موضوعا لها باوضاع متعددة وليس كذلك بل هو موضوع لها وضعا واحدا واعلم ان وضعه للخصوصيات
من حيث انها مندرجة تحت المفهوم فرض من حيث تعلق به اشارة مخصوصة معينة لهذا فلا اعتبار في الوضع وفي الموضوع
ايضا ومن ههنا ظهر ان المبهمات والمضمرات جميع معانيها جزئيات حقيقية ولا يقدح في ذلك ان هذا قد يشار به الى امر
كلي مذكور وان ضمير الغائب قد يرجع اليه اما الاول فلان هذا يقتضي بحسب اصل الوضع مشاهدا اليه اشارة حسية فلا يكون
الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي يحتمل الشركة
واطلاقه عليه من هذه الحيثية واما الثاني فلا اقتضاء ضمير الغائب ذكرا جزئيا للمرجع اليه اما لفظا او معنى او حكما وقد عرفت
ان الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي ق وليس وضع هذا اي لفظ هذا وما ذكر معه او هذا المذكور ق ونحوه
هذه اي المذكورات من المبهمات والمضمرات وضعت باعتبار المعنى العام وقد عرفت اعتباره من وجهين ق واذ قد تحقق

تحقق في ذلك اعلم ان الابتداء ان اخذ مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل بالذات يمكنه ان يحكم عليه وبه وان اخذ منسوبا متعلقا
بشيء مخصوص فله اعتباران احدهما ان يلاحظ العقل من حيث انه مفهوم من المفهومات ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما
مستقلا ايضا يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وثانيهما ان يلاحظ العقل من حيث هو حالة لذلك الشيء ويجعل آلة لتعرف
حالة لذلك الشيء ويجعل آلة لتعرف حاله ويكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشيء وبهذا الاعتبار هو مفهوم لا يستقل
بالتعقل والملاحظة انما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشيء فالتعقل في الاول يتوجه الى المطلق مفهوما ويلزمه
ادراك متعلقه اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات وفي الثاني يتوجه بالقصد الى المطلق المفهوم ايضا لكنه يضيفه الى متعلق مخصوص وهو المفهوم
من قولك ابتداء البصرة وفي الثالث يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه في تعرف حاله يلاحظ الابتداء المتعلق به اذا المتعلق هذا المعنى
من ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص المأخوذ باعتبار الاول والاظهر ان يقع محكوما به وعليه قطعا لكنا لا نشك ان المفهوم
المستفاد منه في قولك سرت من البصرة على الوجه الذي استفيد منه لا يصلح لشيء منهما فتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار
الثاني وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ولا يحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق ثم انه يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع
لذلك وضعا عاما على معنى ان الواضع تصور مفهوم الابتداء ولاحظه جزئيا ثم فعين به لفظة من بازائها واما ابتداء فالواضع تصور
معنى الابتداء المطلق ولاحظ معه النسبة من حيث هي بينه وبين شيء معين في زمان خاص وعين لفظة بازاء هذا المجموع فالنسبة
ههنا مفهوم غير مستقل كمفهوم الحرف لا يعقل الا بطرفيها فلذلك لا يحصل معنى ابتداء ذهنا ولا خارجا الا بذكر الفاعل وانما حكمنا
بذلك لان النسبة المطلقة والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هي كذلك لا تكون حكمية بل يقع محكوما عليها او بها كما لا يظهر بادنى تامل وانما
اعتبرنا في الفاعل التعيين لان تعيين كان سواء كان جزئيا او مفهوما عاما فان المفهومات العامة من حيث هي امور متعينة وان كانت
باعتبار ما صدقت هي عليه غير متعينة لان النسبة الحكمية التي يتضمنها ابتداء لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه ولا شك انه مفهوم
عند اطلاقه لكان ابتداء وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وانه باطل اتفاقا فيجب ملتزم محذور بنى على ما بيتي في علم آخر واما
معنى الابتداء فانه وان كان صالحا في نفسه للحكم عليه وبه لكنه بانضمام هذه النسبة اليه صار ما خوذا فيه من حيث انه محكوم به على
عنه صلاحية الحكم عليه لانا نعلم قطعا ان الابتداء المستفاد من ابتدأ على الوجه المخصوص الذي استفيد منه لا يصلح ان يحكم عليه وكذلك
المجموع المركب من النسبة المذكورة وغيرها لا يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وما يقال من ان الفعل صالح للحكم به فانما هو باعتبار
جزء معناه لا مجموعه وما حققناه من الوضع العام في الحروف يجري في الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها واما ارتباط الافعال باشتمال
على معنى هو محكوم به واما الخوف وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها فنسبة تقييدية اليها فليس
في مفهومهما ما لا يحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوما عليه وبه وعن

وعلى وعن والكاف في الحرفية معناها الاستعلاء والتجاوز والتشبيه المخصوص على قياس من فيكون غير مستقلة بالمفهومية وفي الاسمية معناها
اما الفوق والجانب والمثل كما هو المشهور وهي معاني مستقلة اما العلو والتجاوز والتشبيه مطلقا كما في الترجيح وهي ايضا مستقلة
ولعلك اذا استوضحت ما تلونا عليك اطلعت على مقاصد الكتاب متضمنة الزوائد اللائقة في تحقيق الصواب والكشف عندك معنى قولهم
الحرف ما وجد معناه في غيره وانه لا بد له في افادة معناه باعتباره في نفسه بل باعتباره مستقلة ق الواو العاطفة اذا عطفت بها جملة مستقلة
على جملة او قضية على قضية دلت على اجتماعهما في الثبوت بحسب نفس الامر لان الاجتماع فيه مفهوم من ثبوتهما في الواقع المفهوم منهما
فلا حاجة الى الواو للدلالة عليه لانا نقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفى بها في تادية المعاني بالالفاظ كما في قولك اكل
زيد الخبز وان عطف بها مفرد على مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم او محكوم به لذات افادت اجتماعهما فيها
وعلى هذا القياس اذا عطفت بها في الفضلات او ما هو في حكم المفردات ولا يدل في شيء من هذه الصور على الاجتماع في الزمان
ويقال لها المعية ولا على عدم الاجتماع كونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب ههنا اذ ينعكس ما يقال به آه
فلا يذهب اليه الوهم ايضا بل الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لخصوصية
شيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض في الذكر للمعية التعرض لمطلق الترتيب فضلا عن التعرض لاحد قسميه ولا العكس لان عدم التعرض
لشيء لا يستلزم التعرض لعدمه ق ولا المعية لئلا يتوهم انه ينفي الترتيب ويشير الى المعية لم يجعله تنبيها على الخلاف ولعدم القائل بها على ما
هو المشهور ق في خمسة عشر موضعا المشهور كذا في بعض النسخ سبعة عشر ق ولا يخفى عليك ركة الجواب المعين عن الادلة المذكورة وتقريره
ان هذه الادلة التي سنذكرها في ان الترتيب معارضة لهذه الادلة المذكورة والمعارضة لا تنفي صحة الدليل بل يقتضي على تقدير تمامها
فلا يبطل بها ادلتنا المذكورة نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا التعارض فوجب الترجيح بينهما وانه اي دليلهم لم يتم كما سيجيء فلا يعتد به ولا
يرتكب المجاز لاجله ق فيفهم منه اي من قوله تعالى بسبب العطف بالواو ان السجود بعد الركوع ولولا هذا لما فهم منه ودلالة الواو على الترتيب
لجاز الامران اي تقديم هذا على ذاك وتقديم ذاك على هذا والجواب لا نسلم ان الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله تعالى اركعوا واسجدوا
ليلزم دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي مع تقديم الركوع على السجود
اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالآية المذكورة على الحكم
كالترتيب بين الركوع والسجود عدم الدليل عليه مطلقا بل يجوز ان يكون هناك ادلة كثيرة هذا ما يقتضيه سياق الكلام من حيث المعنى
ولو حمل على التشبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن الامر الاول مدخل في هذا المقام ولو اريد انه لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب مثلا
للدليل كالآية الكريمة على زعمهم كونه منه كان بعيدا ق ويفهم منه اي من وجوب الابتداء بما بدأ الله تعالى ترتيب الوجوب على ابتداء الله
ترتيب الوجوب على ابتداء الله تعالى لان من ترتب الحكم على الوصف المناسب ولولا ان الواو للترتيب لما كان الامر كذلك وفيه منع لانه على تقدير صحته

صحته انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث ان ما بعده معطوف عليه بالواو ليدل على ما ذكروه ق الجواب
لا نسلم عدم الفرق ح اي حينئذ لا يكون الواو للترتيب اذ افراد الله تعالى بذكر اسم فيه تعظيم ليس في القرآن بذكر ضمير المثنى مثلا فان الافراد
بالذكر ينبئ عن تعظيم مع اشتمال لفظة الله عليه وكذا الافراد صلى الله عليه وسلم بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم من وجهين ق
وبدل عليه اي على ان الرد لترك التعظيم لا بما ذكرتم من الترتيب ان معصيتها لا ترتيب فيها اذ معصية احدهما معصية للآخر
لما ذكرتم من الوجهين ق بل يقع الثلث قال في الاحكام وبه قال احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك بن انس والليث بن سعد وربيعة
وابن ليلى وقد نقل عن الشافعي رضي الله عنه ما يدل عليه في القديم ولو سلم ذلك فالوجه في تخريجه ان ثلثا تفسير للاول والكلام يعتبر بجملته
خلافا لنا طالق وطالق وطالق ق ولا ينوي في التاكيد شيئا ذكر مصدر لا ينوي وقيده بالاول لان نيته اي التفويض اليها ولا يقبل منه
تنبيها على انه صيغة مجهول من التفعيلة لا صيغة معلوم من النية ليكون معنى الكلام ح انه يقع الثلث حال عدم نية التاكيد على ما توهم
وزعم انه اولى لان عدم قبول نية التاكيد مستلزم اجماعا وبيته جائزة اجماعا في قوله ارادة ان لا يقع الا واحدة اشارة الى دفاع ما
ذكرنا من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما اذا قال اردت بالثالث تاكيد الثاني ليقع اثنان لا فيما اذا قال اردت بها تاكيد
الاول لئلا يقع الا واحدة قوله فرع في بيان الابتداء وضعها هل هو وقع اولا وعلى تقدير وقوعه هل هو من الله سبحانه او من
غيره ق وقد يتوهم من الموضع المعلوم ان دلالة اللفظ على معنى دون آخر مع استواء نسبته اليها ممتنعة بل لا بد من اختصاص
يقتضي لامكانه مخصصا تخصيص بحكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير اما الله تعالى او غيره فذهب عباد بن سليمان
الصيمري واهل التكسير اي علم الحروف وبعض المعتزلة الى الاول وزعموا ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها نشأت
دلالته عليه ق وتقريره يعني تقرير الدليل انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية على زعمكم لنقيض ذلك
الشيء او لضده دل اللفظ على النقيض او الضد بدون هذا المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه اذ لو فرضنا
وضع اللفظ للشيء ونقيضه اوله ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالته فتارة يدل على الشيء وحده وتارة عليه وعلى نقيضه او عليه
وعلى ضده وما كان ثابت الشيء بالذات وجب اقتضائه لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال قطعا فلا يكون دلالته
مستندة الى ذاته وبهذا التقدير يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون للفظ مناسبة ذاتية الى النقيض او الضد اذ لا دليل
على استحالته نعم انه مستبعد لكنه يشاني الجواز ولا الوقوع قوله لاستواء الالفاظ بالنسبة الى المعاني اي بحسب ذواتها لم يختص
الالفاظ بالمعاني في الدلالة اذ لو كان لها اختصاص فاما ان يكون هناك تخصيص اولا وعلى الثاني يلزم الاختصاص بلا تخصيص
وعلى الاول التخصيص بلا مخصص وكلاهما محال ق من غير انضمام داعية اليها دفع لما يقال من ان تعلق ارادة الفاعل المختار
باحد المقدورين دون الآخر يتوقف على غرض يرجح الاول على الثاني والا لزم الترجيح من غير مرجح وتوضيحه ان الارادة من غير

انضمام داعية لها يصلح تخصيص بعض الالفاظ ببعض المعاني فان كان ذلك التخصيص من الله سبحانه كان كتخصيصه حدوث العالم بوقته
مع ان حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فان المخصص ههنا ارادته من غير انضمام داعية اليها كما حقق في موضعه وان كان من الناس
كان كتخصيص الاعلام بالاشخاص اذ المخصص الارادة ولا غاية يدعو اليها ظاهرا ولو ثبت ههنا داعية لم يضر في المنع وما قيل
من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس بقادح لانه ممكن انما الممتنع الترجح بلا مرجح وبينهما بون بعيد ق واعلم ان الاشارة الى التأويل
الذي ذكره السكاكي رحمه الله ق او بالتوزيع اي الواضع هو الله والخلق بالتوزيع وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه
لا من حيث ان بعضا لهذا قطعا وبعضا لذاك قطعا بل من حيث ان البعض لله سبحانه جزما والبعض الآخر مردد بينهما او اما
عكس مذهبه بان يكون الاصطلاحي مقدما على التوقيفي فهو ايضا كاحد محتملات التوزيع لكنه على ما قيل من انه لم يتحقق به قائل
صاحبه ق وعلمها بالوحي اي بان خاطبه الله تعالى او بارسال ملك من الملائكة او عبادا بكون الالفاظ موضوعة للمعاني او بخلق اصوات
تدل على الوضع وقد للبشر اما بخلق الاصوات
والحروف اي جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني واسماعها لواحد او لجماعة بحيث يحصل له العلم بانها بازاء تلك المعاني واما بخلق
الله تعالى اصواتا او حروفا تدل على ان تلك الالفاظ موضوعة ق او بخلق علم ضروري يعني ان يخلق العلم الضروري لواحد او لجماعة بان تلك
وان واضعها قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة ق ووضعها البشر واحد او جماعة بان انبعث داعية او دواعيهم الى وضع
هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقين بالاشارة والتكرار ق ومعرفتها كان يقول هات الكتاب من البيت ولم
يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه ق القدر المحتاج اليه التوقيف اي في تعريف بعضهم بعضا بما يتعلق بالاصطلاح
والمواضعة ان كان النزاع في الظهور اي الظن ان ورد لفظة الا مع ثم لان المسألة علمية فالمطلوب فيها القطع لا عملية ليكتفى فيها
بالظن واليه مال صاحب الاحكام حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يرد
بان مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظاهر ق وهو ظاهر في ان الواضع اي للاسماء دون البشر وكذلك الافعال والحروف
يكون الواضع لها هو الله سبحانه اذ لا قائل بالفصل في اللغات على هذا الوجه بان يكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل
بالتوزيع لم يذهب اليه وايضا امكن على مذهبه ان يتم به ولان التكلم بالاسماء لافادة المعاني المركبة وهو الغرض من الوضع والتعليم
يعسر بدون الافعال والحروف ولان الافعال والحروف اسماء في اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسماء وتخصيص الاسماء ببعض
الالفاظ اصطلاح حادث طار فلا يحمل عليه القرآن ق ولنحو وعلمناه صنعة لبوس لكم اي اللغو والصنعة اتفاقا ق الجواب انه اي
ما ذكرتم من التأويلين خلاف الظاهر اما الاول فلان المتبادر من تعليم الاسماء التعريف وضعها لمعانيها فالحمل على الالهام
اياه اي بوضعها لمعانيها خلاف الظاهر واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق ق اذ لم يتقدم غيره اي غير لفظ الاسماء ما
يصلح ان يكون مرجوعا اليه لهذا الضمير ق مع تغليب العقلاء اي على غيرهم لان الضمير المذكور انما هو للعقلاء المذكور فلولا التغليب

التغليب لا اختص بهم ق للقرينة الدالة عليها وهي الاسماء لدلالتها على المسميات فكانه قيل علمه اسماء الاشياء ثم عرضهم ق وبدليل
ان التعليم للاسماء وقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم فان ترتيبها ظاهره على طلب الانباء من الملائكة
عليهم السلام باسماء الاشياء ق للالزام وان آدم عليه السلام انبأهم باسمائها اذ لو حمل الاسماء ههنا على المسميات كما ان ما
الى ما اضيف اليه اضافة العام الى الخاص والمتبادر منها خلافه ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة بها ضرورة ان الزامهم
انما يكون بما لا يعلمون مما علمه آدم عليه السلام وايضا لو لم يكن التعليم لها لم يكن انباؤه بها لانه انما يكون بتعليمه اياه ق والمراد من الالسنة
اللغات مجازا بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو المخصوص المسمى باللسان بحيث يستغرب فيعد آية فقوله اذ تعليل للاتفاق
وفي بعض النسخ يوجد ترك الواو العاطفة فهو تعليل آخر [illegible] اتفاقا
وقوله واذ بدائع الصنع في غيره اي غير العضو المخصوص اي غير اختلاف العضو المخصوص من الاعضاء الاخر كالعين وغيرها اكثر فيكون
عده آية اولى دليل مستقل على التفاوت المراد بها اللغات على ما في النسخة الاخيرة وعلى النسخة المشهورة يحتمل الوجهين ق الجواب التوقيف
من الله للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة آية منه تعالى متساويان لانه
على التقديرين مستند اليه اما بغير واسطة او معها فلا يدل كون اختلافها آية منه على ثبوت احدهما وهو التوقيف والاقدار دون الآخر
وقد يقال الاول اظهر للاستناد اليه ابتداء كخلق السماوات والارض ق ولو كان اي حصول اللغات للناس بالتوقيف من الله تعالى
ولا يتصور التوقيف الا بارسال الرسل اليهم لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر وقيل المعنى
والا لزم الدور بتقديره فيصح ما قلناه من كون اللغات اصطلاحية والا لزم الدور وانما احتيج الى هذا التأويل اذ لو اجري على ظاهره
كان معناه والا اي وان لم يكن على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد الجواب انه تعالى علم آدم اللغات باسرها كما دلت عليه الآية
وغيره قد يعلم منه واذا كان آدم عليه السلام هو الذي علم اللغات بالوحي لا قوم رسول الله فيه ما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم اذا كان الله سبحانه
قد علم اللغات قوم رسول اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم فيتأخر اللغات عن الارسال مع تقدمها عليها واما على تقدير تعليم
اياها لآدم عليه السلام فلان تعليمه بالوحي لا يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها
ولا ارسال الى قوم تقدمهم وبعد ان وجدوا وتعلموا اللغات منه ارسل اليهم وهذا الكلام بعينه يجري في غيره عليه السلام الا ان النظم
ما ذكره والى هذه النكتة اشار حيث قال لا قوم رسول لانه تعالى لو علم رسولا لا قوم لا يتبادر اليه الوهم ونحوه من كلام غيره ق ورد المص باني
مما ذكر من خلق الاصوات وخلق العلم الضروري بمثل هذه اللغات خلاف المعتاد اذ لم تجر عادته تعالى بذلك والمفروض انه اي ذلك القدر
الضروري الذي يحتاج اليه الاصطلاح ومتوقف على معرفته يعرف بالاصطلاح لكون الكل اصطلاحيا بالفرض فيلزم توقف عرفان ذلك
القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الآخر وسابقا عليه هو الدور والضمير
في قول المص لتوقفه راجع الى ذلك القدر وقوله على اصطلاح سابق اي على ذلك القدر تقرير لكون الدور بين الاصطلاح وذلك القدر

دون تقدم فيكون مستحيلا لا دورا بعينه لكنه يجانس الدور في البنيين المتساويين والمراد كون الاصطلاح موقوفا بالسبق على ذلك
التقدير فكانه قيل لتوقفه على سبق الاصطلاح وليس المراد ان ذلك القدر محتاج الى اصطلاح آخر سابق على الاصطلاح المتوقف عليه
والا فكان اللازم هو التسلسل لاحتياج ذلك الاصطلاح القدر الى آخر متوقف على اصطلاح آخر سابق عليه فاللازم ظاهرا على هذا التقدير هو
التسلسل لا الدور ومنهم من جعل الضمير للاصطلاح قائلا لو كان الكل اصطلاحيا لتوقف كل اصطلاح على آخر سابق عليه والمآل الى الدور
ضرورة تناهي الاصطلاحات والجواب منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح اذ ربما يخطر لواحد ويعرف غيره بالترديد والقرائن كالاطفال
وبعد ذلك يتوافقون على المواضعات فان قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور ايضا لاحتياجه الى سبق معرفة القدر الذي يتأتى به وهي
بالتوقيف فالجواب ان التوقيف تحصل بخلق العلم عند الوحي ق والعقل لا يستقل بها اي بالممكنات من حيث هي ممكنات فان العقل انما
لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره كان ترددا في وجوده وعدمه لتساويهما بالقياس الى ذاته فلا بد من انضمام امر
آخر اليه ليجزم باحد طرفيه ولا يتصور في وضع الالفاظ الا النقل قوله وفي عبارته اي عبارة المص حيث ذكر فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل
فيما هو مقطوع به اشارة الى دفع ما استشكل به بعضهم كالامام الرازي ق مشتق اي على تقدير كونه عربيا ومن اي شيء اشتقاقه او
موضوع ابتداء من غير اشتقاق من شيء وضع لذاته تعالى من حيث هو او باعتبار كونه معبودا او كونه قادرا على الاختراع او كونه
ملجأ الخلق او كونه بحيث يتحير العقول في ادراكه فلا يحصل بسبب اكثر الالفاظ ونحوها فانك تعرفه ق سفسطة لا يستحق الجواب
لكونه قدحا وتشكيكا في الضروريات ق لا يقدح فيه اي في الظن الذي هو المطلوب انما يقدح في القطع ق ونحوه لا ان يروى ان
الجمع المحلى باللام اي الذي للجنس يدخله الاستثناء لاي فرد وافراد يريد ان الاستثناء والاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم من هاتين
المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى يجوز ان يخرج منه اي فرد او افراد فيضم اليه العقل بانه لو لم يكن عاما مستغرقا لجميع الافراد لم يجز
فيه ذلك فيعلم انه للعموم وهذا القسم المركب من مقدمة عقلية لا يخرج من القسمين التواتر والآحاد بل يندرج فيهما اذ لا يراد
بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه كالآحاد فذلك القسم لصدق الخبر لابد منه في حصول العلم بالنقل
وانه على الاعرف بالنقل كما سلف اي الدور او التسلسل بل يراد ان يكون للنقل فيه مدخل وما نحن بصدده كذلك ق اما الحاكم فهو عندنا
الشرع دون العقل اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على ان الافعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا
فذهبت المعتزلة الى ان الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وارادوا بالقبح كون الفعل بحيث
يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك ثم القبيح هو معنى الحرام والحسن يتفاوت [illegible]
عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب او استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة او لم يتعلق بفعله ولا تركه
مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الامور اعني الوجوب واخواته ثابتة للافعال في ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة

قبله ايضا لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق ايضا ولذلك قالوا بوجوب اشياء عليه تعالى ووصفوا الافعال بالحسن
والقبح بالنسبة اليه تعالى وذهبوا الى ان اوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلوة وحرمة الزنا امران ثابتان
لهما لا بسبب الامر والنهي بل هما كاشفان عنهما واذا قاسوا الافعال الى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا
استحقاق الذم بالعاجل وغيروا في تعريف الحسن والقبح وذهبت الاشاعرة الى ان الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير
بل قبحها عبارة عن كونها منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو
ولو قلب القضية في الامر والنهي لانقلب الحسن قبحا وبالعكس ولما كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة للافعال من الشرع والعقل
يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالنظر او بالنظر فيحكم على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع هو الكاشف
واما على مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لها الا من الشرع ولا حكم للعقل فيها اصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظهر انه من اراد الكلام
على ان للافعال حسنا وقبحا بما ذكر من المعنى والعقل يحكم بذلك الا فلذا قال اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني بان العقل
لا حكم له في شيء اصلا اذ له احكام في الاشياء اكثر من ان تحصى بل نعني به ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى
اي بالنظر اليه بما ذكر من التفسير ليتعين مثلا بعضه للامر وبعضه للنهي اي لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح لذاته فيما يتعلق به
حكم الله تعالى من افعال المكلفين ويطلق الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة امور اضافية تتغير بحسب الاضافات لا ذاتية للافعال لا تتغير
بتبدل الافعال ويوصف بها الافعال على ما ذكر من التفصيل والعقل يحكم بها لا يطلق على ذلك المعنى ولا يتصف به الفعل ولا يحكم به العقل فليس النزاع
في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلاثة كما سيصرح به الشارح فيما بعد بل على المعنى المذكور سابقا وتوهم بعضهم انهما بالتفسير
الاول عقليان اتفاقا فانما النزاع فيهما بالتفسيرين الاخيرين ق الثالث ما لا حرج في فعله اي شرعا وما فيه حرج وليس المراد بالفعل ما ذكرناه آنفا
من الاختلاف بالاحوال والازمان ق بهذا التفسير اي الثالث اذ لا حرج في فعل المباح وفعل غير المكلف وليس شيء منهما حسنا ولا قبيحا
بالتفسير الثاني الا لم يوصف بالثناء على فعله ولا بالذم ويدخل [illegible] بالاعتبار الاول لانه يوصف بحسن ولا قبح لتنزههم عن القبائح كما حقق في علم الكلام
وبالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالاعتبار الثاني فمطلقا اي قبل ورود الشرع وبعده اذ لا حرج فيه اصلا واما بالاعتبار الثالث فحسن
بعد الشرع ق لا قبله اذ لا مدح على فعله [illegible] سواء في الحسن بهذا الاعتبار بعد ورود الشرع فعلها قبل الشرع وفعلها بعد
اذ قد اثنى بالثناء على الفاعل فيها واما افعال العبد قبل ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الاول والحسن فقط بالاعتبار الثاني ولا
يوصف بشيء منها بالاعتبار الثالث وفعله بعد وروده ينقسم الى حسن وقبيح بالاعتبارات الثلاث وفي الاحكام ان ما كان من افعال العباد
قبل ورود الشرع فحسنه وقبحه بالاعتبار الاول والثالث وفيه اشعار بثبوت الحرج قبل الشرع وهو منظور فيه فان قلت قد يطلق الحسن
والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انما يطلق لثلاثة امور قلت ذلك في الصفات والكلام في الافعال لا في [illegible]

من القبح عند الاشاعرة كونه منهيا عنه والحسن بخلافه معنى رابع لانا نقول بل هو راجع الى التفسير الثالث وان فسرنا الحسن بكونه مامورا به
كان راجعا الى الثاني ق الافعال حسنة وقبيحة لذواتها اي لا بسبب صارف من شرع او غيره فان المستند الى الصفات مستند الى الذات
فيتناول التفاصيل المذكورة من ان القدماء ذهبوا الى ان الحسن والقبح يحصل للفعل لذاته لا من صفة توجبه وان قوما قالوا الحسن
او القبح بصفة حقيقية لازمة توجب في الحسن والقبح وان قوما اعتبروها في القبيح فقط وان الجبائية ذهبوا الى ان الصفة الموجبة
للحسن او القبح ليست صفة حقيقية لازمة بل هي وجوه واعتبارات ق لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا اي مستندا الى ذات الفعل او صفة
لازمة لها فان البرهان ينهض على القبيلين معا لما سيشير اليه الشارح ق مما يختلف باختلاف الازمان فيحرم اخرى فان قتل المشرك وضرب الزاني
واجبان ويحرمان بالقياس الى من هو خال عن موجبهما او هو الكذب في الآخر اي في خبر آخر ق فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح ذاتيا
اما حسنه فلصدقه واما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح وانهما متناقضتان لان الحسن عدم القبح في تفسيرهم المذكور
ومستلزم لعدم القبح على التفسير الاول ق ويلزم الحكم بعينه لان قوله لاكذبن غدا على هذا التقدير قبيح لكن يحسن لاستلزامه ترك
الكذب غدا وهو حسن والمعنى الحسن حسن وانما جهل قد اعتبر والصدق والكذب بالقياس الى الصدق اما لو كذب فيه لكان قبيحا
لكونه حسنا لاستلزامه صدق قوله لاكذبن وان صدق فيه حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه كذبا فالامر على هذا ايضا حيث كان
في الكتاب اوفق للمتن ق اما الاولى اي الملازمة فلان حسن الفعل وكذا قبحه امر زائد على مفهوم الفعل والا لكان اما نفسه او جزءه ولزم
من تعقل الفعل بالكنه تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل كذلك ولا نجزم بانه حسن قيل لا حاجة الى اثبات كونهما وجوديين لانه مسلم
عندهم فعند كونهما زائدين على الفعل مع اتصافه بهما يلزم قيام العرض بالعرض ق وايضا لو لم يصدق عليه اي على المعدوم انه ليس بحسن
صدق عليه انه حسن تفسير لقوله ولم يكن ذاتيا فقد جعل دليلا ثانيا على ان الحسن سلب معطوفا على استلزام كما هو الظاهر ومنهم من
جعل دليلا ثانيا على ان الحسن وجودي فقد عطف على قوله لان نقيضه لا حسن وقرره هكذا لو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان
السلب ليس من الذاتية ثم اجاب عنه بالمنع لان كل شيء يقتضي اتصافه بنقيض ما ينافيه ق فلم يكن الحسن صفة ذاتيا لو قوعه صفة
للمعدوم لا يكون له صفة من الصفات الا صفة معدومة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية للمعدوم الذي لا حقيقة له ولا ذات
وقد يقال ان اراد بالصفة الحقيقية الثابتة الصفة الوجودية المستندة الى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نسلم
ان الحسن كذلك كيف والكلام في اثبات وجوديته وليس لك ان تاخذه مسلما لان الدليل لا استدراك الاستدلال كما اشير اليه وان
اريد بهما الاضافة غير مع استناده الى الذات فلا نسلم ان المعدوم لا يتصف بصفات الذات وكذا الحقيقة يطلقان على المعدوم
ايضا وان غلب استعمالهما في الموجودات ق فقد ثبت انه اي الحسن زائد وجودي فهو عرض غير الفعل لان كونه وجوديا مع عدم قيامه
بنفسه هو معنى العرض ق واما الثانية اي بطلان التالي فلانه اي على ذلك التقدير يلزم اثبات الحكم الى القيام بمحل الفعل الذي

الذي هو الفاعل لا للفعل فعلى تقدير قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون القيام به بل بالفاعل ولان
الحاصل في الواقع قيام الفعل والحسن معا بالجوهر الذي هو الفاعل اذ الفعل والحسن معا حاصلان حيث الجوهر حاصل بتبعية التحيز حقيقة
القيام لمحل هو متحيز بالذات والتحقيق ما يرد عليه في الكلام ق باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل اي لذاته فنقول لو كان
الامكان للفعل زائدا على مفهومه والا لم يعقل ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا امكان وهو سلب والا لاستلزم
محلا موجودا فلا يصدق ان المعدوم الممتنع ليس بممكن وانه باطل ضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه
ممكن وانه باطل ضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن الى آخر الدليل وما قيل من انه لا يرد النقض
بالامكان لانه اعتباري بخلاف الحسن والقبح فقد تبين بطلانه ق بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع يعني ان النفي انما يرد على الثبوت
وهو اما ثبوت الشيء في نفسه او ثبوته لغيره فعلى تقدير وروده على الثاني لا يلزم ان يكون المنفي الذي نفى ثبوته للغير امرا
وجوديا بل اللازم ثبوته للغير وهو اعم من ان يكون وجوديا فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع او المعدوم سلب
ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع ويصدق سلب هذا الثبوت بالقياس الى غيره وليس له ثبوت في نفسه ليقصد سلبه
فالمراد من قوله لا امالي امتناعا الا سلب الامتناع في نفسه وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع على شيء ولو ذهبت
لجعل الثبوت للغير مخصوصا بما ليس بطريق الحمل وجعلت مقابلة الحمل لا ثبوت الشيء في نفسه منعكس قوله فان المعدوم قد ثبت
للمعدوم ويحمل عليه فتامل ق وايضا قد يكون المنفي ثبوتيا او منقسما وليس يلزم في شيء منهما ان يكون موجودا فعلى هذا
التقدير اي تقدير كون المنفي ثبوتيا او منقسما كما في المثالين يعني اللا امتناع واللا معدوم ق وفيه نظر اذ يتعين فيه
مثلا لا يعرف كون الحسن وجوديا بان اللاحسن سلب لانا اذا اثبتنا انه سلب ليس من احد القبيلين بل سلب الحسن هو الحسن
كونه وجوديا على نفسه وان شئت ان تعرف حقيقة الحال فاستمع لما نتلو عليك وهو ان الوجودي يطلق على معنيين
وما ليس في مفهومه سلب والعدمي يقابله فيهما والنقيضان لا بد ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بالمعنى الثاني لكن
بهذا المعنى لا يجب ان يكون موجودا لجواز كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك في المعنى الاول لجواز ارتفاعهما
لجنس الوجود عن الخارج انما الممتنع ارتفاعهما بحسب الصحة عن الخارج في الصدق وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن
على ذكر منك ق اي ما اختير بل فعل بغير اختيار بتفسير المختار لتردده بين الفاعل والمفعول ق فلا يكون حسنا ولا قبحا
الموجود في نسخ المتن عقلا اي لذاته والمراد واحد ق من فعل المتمكن منه اي من الفعل ومن العلم بحاله فالاضطراري
لا يتصف بشيء منهما فهو اتفاقي اي لا اختياري صادر من صاحبه ق والبواعث الزائدة اذ لم يعرفه احد لفساد بعينه ولم
يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك خللا على الاجمال وبهذا ظهر ان كونها الزائدة هنا ولما الحمل على تمام مقدمة مسلم الخصم

فيما هو محل الحكم الثاني والثالث لكونهما نقضا اجماليا للدليل المقدمة والمدعي والفرق الضروري في الاول فبعيد ق سواء قلنا الجبية
اي بالاختيار الفعل اولا اذ لا معنى للاختيار الا ما يترجح بالاختيار ترجيحا يمنع معه الطرف الآخر اولا وقد يجاب عن الاول بان الفرق
الضروري وجود القدرة في الافعال التي سميناها اختيارية وعدمها في الضرورية لا تأثيرها فيه وكذلك الايقاع كون تلك الافعال اضطرارية
انما ينافي تأثيرها فليس يتم الثاني معارضة الضرورة وعن الثالث بان تعلق ارادة الله تعالى فيه فلا يحتاج الى مرجح متجدد في بعض النسخ
ان كان ارادته قديمة وعلى التقديرين فيجب اما على الاول فلانه ان اراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود فلم يكن قديما والا
لزم قدم المراد ايضا وان اراد التعلق المعنوي فيحتاج الى مرجح متجدد هو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا ان ارادته
تعلقت في الازل بوجود زيد في زمان مخصوص صحت الموجب ولا حاجة الى تعلق آخر حادث لم يتم ايضا لامتناع وجود في ذلك
الزمان الى التعلق الحادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم واما على الثاني فلان الارادة القديمة لا يكفي في وجود الحادث
بل لا بد من تعلق حادث لها او للقدرة اذ لو كان كلما يفتقر اليه وجوده قديما لزم قدمه وان احتجت الى ان الفاعل المختار مع
قدرته وتعلقها وارتفاع الموانع وحصول الشرائط قد يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين يكون
ذلك الفعل اختياريا فهذا ان صح يكون منعا لكون الفعل الاتفاقي غير اختياري لا للنقض بالباري بما ذكرنا ونحن نقول مع تعلق
ارادته القديم او مع ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا وان كان جائز الوجود والعدم فاما
ان يفتقر الى مرجح او لا على الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بان يرجع ذلك المرجح هل هو لازم او لا ق وعن الثالث
ان وجه الاختيار كما فهمتم في الحسن والقبح الشرعي وانهم لم يكن لهم مدخل في العقل اصلا وكون الفعل اضطراريا لما ذكرناه اينما وجد
الاختيار والقدرة بل يا بينهم وعندكم لو لا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح عقلا التكليف عقلا وقد شنعتم في
ذلك ولا يثبت الحسن والقبح عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده هو من الله تعالى فهو ان اختيار العبد ليس باختياره
والالزم التسلسل استقلال العبد لا يجب ولا قبح عقليا وفي وجوب الفعل عنده تنبيه على ان الاولية غير كافية في الجواب عن الرابع
وافق علم الكلام ق لانه اذا كان اي الحسن والقبح لوجوه واعتبارات عقلية مختلفة اندفع الدليل الاول لجواز الاختلاف بحسب
اختلاف الوجوه اما الاجوز ذلك اذا استند الى الذات او الى الصفة اللازمة وكذا اندفع الدليل الثاني لجواز اجتماع الحسن
والقبح بالاعتبارات المختلفة والوجوه وذلك على تقدير استناده الى الذات الصفة اللازمة لا استنادهما الى الاعتبارات وقد يكون
امرا اعتباريا لا موجودا محققا فلا يكون عرضا قائما بالفعل ليلزم المحذور وكذا الرابع لان الفعل اللازم والاتفاقي قد يكون
لهما جهات واعتبارات يحسبها يتصف بالحسن والقبح انما لا يتصف بذلك من حيث انه لازم ومن حيث انه اتفاقي ق لو كان حسن الفعل
وقبحه لامر غير الطلب من الشارع بالامر والنهي حاصل في الفعل سواء كان ذلك الامر ذات الفعل او صفة له حقيقية او اعتبارية

ربما لم يكن الطلب بالفعل متوقفا على امر زائد على الطلب هو منشأ الحسن او القبح وعلى امر زائد عليه هو الحسن والقبح الحاصل من غيره
وباقي الكلام من منع وغيره يجب لان تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقف عليهما اي ان الطلب لا يمكن وجوده خارجا ولا ذهنا بدون المطلوب
متعلق به فلا يكون التعلق لازما له ولو فرضنا ان ذات الفعل منشأ الحسن والقبح وان تعلق الطلب موقوف عليه لم يكن فيه محذور واما ان
التعلق ثابت موقوف عليه لم يكن فيه استحالة واما ان التعلق ثابت له لذاته فان اريد انه لا يتوقف على شيء مغاير للطلب فهو ممنوع وان
اريد انه مستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه فهو مسلم لكن توقفه على المطلوب لا ينافي ذلك لاستلزامه اياه ايضا وان فرض ان تعلقه باعتبار
حسنه او قبحه فلما ان يجعل الحسن جزءا لا قيدا للفعل المطلوب بان يكون المطلوب هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان تتمة
المطلوب فلا يلزم من التعلق عليه محذور واما ان يجعل غاية للطلب فلا امتناع ايضا لان وجود الطلب متوقف عليه فضلا عن تعلقه
ولا يقدح ذلك في الاستلزام لان حسن الفعل وقبحه وما يستند اليه امور حادثة فلا يتوقف عليها الطلب وتعلقه القديمان لان نقول
الطلب عند المعتزلة حادث على انه متوقف على العلم بها لا على وجودها في الخارج وقس على ذلك استناد الحسن الى الصفة حقيقية كانت او اعتبارية
ومنهم من خص الدليل بابطال القول بالصفة فقال لو كان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل لنفس
الفعل بل لاجل ذلك الاعتباري ثم منع ان الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو هو لجواز ان يتعلق به من حيث هو على الجهة المذكورة قوله
فان الفعل فيه احد الحكمين راجحا يعني اذا كان احد الحكمين راجحا في الفعل على الحكم الآخر كالامر الراجح على النهي بالقياس الى الحسن
فالحكم بالمرجوح اي الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما يقبله العقل ويقتضيه فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الاتيان بالحكم الراجح متعينا
عليه اذ تركه ايضا قبيح فلا اختيار غيره وقد اعتبر رجحان تعلق الحكم متعينا عليه اذ تركه ايضا قبيح فلا اختيار غيره وقد اعتبر
رجحان تعلق الحكم بالفعل على التعلق بالآخر فعلى الاول مقابله بما هو مرجوح بالقياس اليه فيلزم ان يتعلق بما هو راجح بالنسبة اليه
فيكون ضروريا لا اختياريا فيه ق وقد يقال حاصله ان الاتيان بالحكم المرجوح لقيام صارف القبح العقلي لا ينافي اختيار الفاعل
وقد يرد عليه بان وجوب الاتيان بالحكم الراجح لقيام داعي الحسن اليه لا ينافيه ايضا ق لتحقق الوجوب والجزم بفتح الخاء المعجمة اي
ترك الواجب والجزم منه شيئا اذ انقصه او من حرم الدليل عن الطريق اذا عدل عنه ق معلوم بالضرورة اي معلوم بلا كسب
وهذا العلم الضروري حاصل من غير نظر والتفات الى شرع وغيره فيكون بديهيا او معلوما بالبداهة فيكون قوله من غير النظر بمنزلة
التفسير مبالغة وتاكيدا ق قطعا اي من الخلائق كافة الا من جهم والحاصل انا اذا تاملنا الصدق النافع من حيث هو ونسبنا اليه الحسن
وقطعنا النظر عن جميع ما عداه حكم العقل بانه حسن حكما ضروريا لا توقف فيه فلولم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستفادا من شرع
او غيره لم يحكم بذلك لتوقفه على ملاحظة ما استند اليه حسنه وكذا الحال في قبح الكذب الضار واذا ثبت كونهما عقليين في هذه
الافعال ثبت فيما عداها اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونه معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم باحدها

او الجواب بمنع الضرورة اى نسلم ان العقل مع قطع النظر عن الامور المذكورة يحكم بالحسن والقبح بالمعنى الذى وقع النزاع فيه وقد حققنا
فى صدور الطلب بل الحكم بها باحد المعانى الثلثة المذكورة هناك مع قطع النظر عن كل ما يصلح مرجحا للصدق اى من الاعتقادات والانواع
او الاحوال المستدعية للميل اليه والرهان الى الطرح حسنه اثر العقل الصدق وكلا الرجحان ثابت لنفى ذاته ومعلوم بالضرورة كذلك
والجواب انه يقال الاستواء بين الصدق والكذب فى نفس الامر من جميع الوجوه لان لكل واحد منهما لوازم منافية للوازم الاخر اقلها
والمطابقة فاذا تقدير تساويهما فى جميع المقاصد والجهات تقدير امر مستحيل فيجوز منع التقدير فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير
وانا كما هو اثر فى الواقع وانما يستبعد منع ايثار الصدق على ذلك التقدير لانه لا يلزم من فرض الشى اى وقوعه فى نفس الامر
فههنا شيان اى نفس التقدير وهو امر واقع لا استحالة فيه ووقوع المقدر وهو المستحيل ومنع الايثار انما هو على التالى لا الاول
وليس بمستبعد فى نفسه لجواز استلزام المحال المحال وانما يستبعده الذهن لانه يتبادر الى الجزم بايثار الصدق مع وجود التقدير
فيغلط ويكلف بانه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بين الجزمين الى الوهم والمظنون او بين نفس التقدير ووقوع
غير خط ولو سلم ذلك اى كون الحسن والقبح للفعل فى ذاته حقا بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم من ذلك فى حق الله تعالى ولا منافية
البحث عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله تعالى لعدم جريانه فى حقه تعالى ولا يكن [illegible] لانا نقطع بالفرق بين الافعال
اذ اسلم ان الحسن مثلا ذاتى للفعل بما يستند الى ذات الشى لا يختلف فيلزم ثبوته فى حقه تعالى ايضا لانا نقول لما ذكرتم انما يدل على ان
للصدق حسنا قائما بذاته واما انه مقتضى ذاته من حيث هو فلا وح جاز الاختلاف بالمقايسة ق لزم افحام الرسل اى اسكاتهم
وعجزهم عن اثبات النبوة ق فلان يقول لا انظر فيه اى المعجزة حتى يجب على النظر فيه اذ لا ان يمتنع على ما لم يجب عليه وان النظر فيه لا يجب على
حتى انظر فيه اذ لا وجوب بالعرض الامن الشارع ووجوب النظر فيه متوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر
فيه ووجوبه على الاخر وله ان يقول هذا المعنى بعبارة اوضح فيقول لا يجب على النظر فيه حتى يثبت الشرع لما عرفت ولا يثبت الشرع
حتى انظر ولا انا لا انظر ما لم يجب واذا بطل كونه شرعيا يثبت كونه عقليا اذ لا مخرج عنهما اجماعا ق اما ا ق ولا الاكثر والالزام
لانه اى لان النظر واى وجب عندهم بالعقل فليس وجوبه ضروريا لتوقف الوجوب على افادة النظر العلم مطلقا اى فى الجملة وانكرها
السمنية وفى الالهيات خاصة وقد انكرها المهندسون وعلى ان معرفة الله واجبة وقد جحده الحشوية وان المعرفة لا تتم الا
بالنظر وقد منعه الصوفية وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وسيأتى ما قيل عليه فان قيل ما ذكرتم يتعلق بوجوب النظر
فى معرفة الكلام فى النظر فى المعجزة فلت النظر فى معرفة الرسالة من الله تعالى نظر فى معرفته من حيث الصفات الفعلية او نقول وجوب
النظر فى معرفة الرسالة منه تعالى متوقف على وجوب النظر فى معرفته فيتوقف على هذه المقدمات ايضا فكان تحل المعرفة المذكورة
على معرفة الرسالة منه تعالى وباقى المقدمات على حالها فكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فبطل ما زعمتم من ان وجوب النظر

النظر نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب على النظر ما لم انظر فى وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر ولا انظر فى وجوبه ما لم يجب على
اذ ليس واجب على لا انظر فى وجوبه فان قيل هو وان لم يكن واجبا لكن النظر فى وجوبه واجب فليس له الامتناع قلنا ثم وان سلم فينظر
آخر ويلزم التسلسل او نقول لا يجب على النظر فيه ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم العقل به ما لم انظر فيه وانا لا انظر فى وجوبه ما لم يجب على
ق فان الوجوب اى وجوب النظر فى المعجزة او مطلق الوجوب الشامل له ولغيره ثابت فى نفس الامر بالشرع نظر المكلف اولم ينظر ثبت
الشرع عنده او لم يثبت لان تحقق الوجوب فى نفس الامر لا يتوقف على العلم والالزام الدور لان تحقق العلم بشى يتوقف على الحقيقة فيه ضرورة
وجوب مطابقته اياه غاية ما فى هذا ان يقال ان التكليف بالوجوب للغافل عنه واطل اجماعا فيجاب بانه ليس فى كل تكليف الغافل بحيل
فى شى فان المكلف فى هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يصدق به وليس التصديق بالتكليف شرطا لتحققه والالزام الدور واما
الغافل الذى لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان او غيرهم لكنه لم يقل انه مكلف كالذى لم يصل اليه دعوة نبى عليه السلام
والحاصل ان الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما قيل فى ايجاب معرفة الله تعالى من انه
اما تكليف الغافل او تحصيل الحاصل لانه قيل من ان ذلك مستثنى عن قاعدة تكليف الغافل اذ لا جواز للاستثناء فى الدلايل القطعية
ق وهو ان لا قبح منه تعالى شى اذ لا قبح للاشياء عقلا لتثبت بالقياس اليه واما القبح الشرعى فلا يتصور فى حقه سبحانه لتنزهه
عن النواهى الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالخالق تعالى وايضا الكلام قبل ثبوت الشرع واذا انتفى القبح الصارف لم يمتنع عليه شى
فيلزم جواز اظهاره المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا يعلم صدق مدعى الرسالة ايضا ويلزم ان يمتنع بناء الحكم بقبح
نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع اذ لا قبح هناك فلا يعلم انتفاء الكذب عنه بل جوازه فيلزم من ذلك ان لا جزم بصدقه اصلا
لان صدقه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السماع بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبى صلى الله عليه وسلم
باظهار المعجزة فانه فى قوة قوله هذا صادق فى دعواه دالا على صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يكن اثباته به وقد عرفت ان
لا جزم بصدقه من حيث العقل فينسد باب اثبات النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه ويمتنع ايضا الثقة بكلامه ق من العالم بجملة اى
بجلاوة ما ذكر من التثليث وغيره وفى بعض النسخ من العالم بما له اى الذى يعلم حاله تعالى وانه ثالث ثلثة ولا زوجة له ولا ولد ق واى كنا
نجزم بعدمه اى بعدم اظهار المعجزة على يد الكاذب اذ لا يلزم من جواز الشى عقلا عدم الجزم بعدمه كما يتبين فى العلوم العادية ق ولو سلم
استناده اى امتناع الاظهار والكذب فى نفس الامر فلا نسلم انتفاء القبح العقلى يستلزم انتفاءه اى الامتناع وانتفاء العلم لجواز ان
يمتنع بمدرك آخر اى لجواز ان يمتنع بسبب آخر ومن كذا لا يلزم من انتفاء سبب معين بهو دليل معين انتفاء المسبب المدلول او انتفاء العلم
ق الذى هو المتنازع فيه بحيث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه انه ثابت قبله ولا من ادعى قبح التثليث
قبل السمع لم يرد به المنع الشرعى بل كونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا او صحناه فيما سلف ولذلك يقول بعضهم

ان اريد التحريم الشرعى الترضاع منه وكذا ان اريد التحريم العقلى وان لم يتعرض له المص ويمكن ان يقال معناه انه لو اريد بقبح
ما يترتب عندنا على التحريم الشرعى من الاثم والعقاب وهو المتنازع فيه الترضاع منه قبحه ولكن اريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا اثباته
لانه اثبات لغير المتنازع فيه الترضاع منه قبحه وان اريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه الترضاع منه قبحه
وان اريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه ق يتنزلون عن ذلك الاصل يعنى بطلان الحكم الى مذهبهم فالترك
ههنا الاشعرى من المذهب الحق الذى هو فى غاية العلو الى المذهب الباطل الذى هو غاية الانحطاط وكانت الفائدة فى تسليم القاعدة بعد
ابطالها وبيان فساد هاتين المسئلتين اللتين هما من فروعها المعتبرة سقوط كلامهم فى فروعهم بناء على اصلهم كسقوط كلامهم فى
اصلهم ق ولا انه فى تركه على من لم يبلغه دعوة نبى اشارة الى فائدة الخلاف ق لولا الفائدة لكان اى الشكر عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا
او كان ايجابه عبثا فلا يجوز على الله سبحانه تعالى عن ان كلا منه فى قوله والا لكان عبثا راجع الى الشكر او ايجابه فان قلت الوجوب العقلى هو
ان يكون العقل فيه انه يستحق فاعله المدح والثنا او تاركه الذم والعقاب فلا يكون مستفادا من الشرع والايجاب من الله سبحانه
ح بمعنى كشف الوجوب لا اثباته كما حقق فيما سبق فان حمل قوله او كان ايجابه على الكشف لم يكن له معنى وان حمل على الاثبات
لم يوافق قلت من مذهب المعتزلة ان الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال فى ذواتها لا من الشرع بل هو كاشف عنها
لا مثبت ويمكن ان يحمل على ان للافعال صفات فى ذواتها يقتضى الايجاب والتحريم وغيرهما من الله تعالى والعقل يطلع على ذلك
بالضرورة او بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى فلعله نظر الى هذا من المذهبين فاورد ذينك الوجهين قوله
فلا فائدة منه اى من الشكر فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وذلك لان الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر لله او الحمد لله
او نحو ذلك كما يسبق الى الوهم لان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر بل هو صرف العبد جميع ما انعم الله سبحانه عليه فيما خلق
واعطاه لاجله كصرفه النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقى اوامره وانذاراته وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد
فى كتابه الكريم ولهذا اوصف الشاكر بالقلة فان الاحكم شكر الله تعالى عند الخصوم ليس هو معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع
المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب النفس والزام المشقة لها بتكليفها بالتجنب المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات العقلية والتعبير الاول
اشمل واوفق بالكتاب ق ولا حظ للنفس فيه اى فى فعل الواجبات وترك المحرمات وما هو كذلك لا يعلم مستقبحه بحظ لا يكون
له فائدة دنيوية ق لا مجال للعقل فيه قيل فيه نظر لان المعتزلة قالوا باستقلال العقل بادراك حسن بعض الافعال الموجبة للثواب
فقد قالوا باستقلاله بمعرفة الفائدة الاخروية وكيف يسلم عدم المجال لكن ان لا يسلم الفائدة فسقط المنع وقيل الجزم بالفائدة
الاخروية اعنى حصول الثواب او دفع العقاب انما يحصل لو لم يكن الاتيان بالشكر احتمال العقاب ويوهم وعلى الشارح نظر الى ان المعتبر
فى الحسن والقبح استحقاق المدح والذم فقط لا اعتبارهما اياهما بالقياس الى الله سبحانه ايضا فلا يتصور فيه استحقاق الثواب والعقاب ق وقيل

هذا اى قولهم بحصول الامن من احتمال العقاب انما يحصل الاولى لكن الانيان بالشكر احتمال العقاب بناء على كونه لا يزم الخطور فالكثر
الناس ولا يحصل من تسليم الخطور فى الكل فان احتمال العقاب على الترك الحاصل من احتمال اللازم الخطور ليست اولى من ازالة
خوف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم الحضور فيكون ترك الشكر واجبا وبالتفصيل مستغن من التوضيح قوله
وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع اى عند الاشاعرة اذ لا احكام عندهم الا الشرع لانه اذ لا شرع فلا حكم فلا حرج فى شى من
افعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء والتعيش بدونها او اختيارية هى خلافها وذهبت المعتزلة الى ان الاضطرارية مباحة
قطعا واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح والى غيرها والمناقشة معهم بعد الاشتراك على ما فى
الكتاب انما هى فى القسم الاول لا فى الثانى ولا فى الاضطرارية فانهم اكتفوا فى ابطال قولهم فيهما بابطال قاعدة التحسين والتقبيح كما
ذكره فى وجه الانقسام الى الخمسة فان الاحكام ما حسنه العقل ان يستوى فعله وتركه فالنفع والضرر سموه مباحا والا فان ترجح
فعله على تركه فان لحق الذم بتركه سموه واجبا والا فندوبا وما قبحه العقل فان لحق الذم بفعله سموه حراما والا فكروها فيه
تصريح بان المكروه عندهم مندرج تحت القبيح وقد قيل بانحصاره عندهم فى الحرام وقد سبق اليه اشارة ق اما الحاظر فيقول لانه
اى ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح من الافعال الاختيارية محظورة وفرضنا ان من جملتها هو حسن لا ثالث لها فلا يمكن خلو
المحل عنها كالحركة والسكون فان الجسم بعد ان حدث لا يخلو عنهما فلو كانا محظورين على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل
على اصلكم ق لا ينزف اى لا ينتزع ماؤه من قولهم نزفت ماء البئر نزحته كله وقيل المعنى فى الاول فى الثانى معلوما
ق والتقريب واضح بتطبيق الدليل على المدعى وبعبارة اخرى هو سوق الدليل على وجه يفيد المطلوب يقال هنا اذا لم يحكم العقل
بالتحريم فى هذه الصورة مع امكان احتياج تلك الجرادة الى ملك العطر فى سمات وجهه وما يملكه فبالاولى ان لا يحكم بالحرمة مثلا
فى الاستلذاذ بنعمة من نعمه سبحانه مع استغنائه عنها والتناهى جوده ولا يملكه وعلى هذا امتنع ما قيل من انه مثال اخترعه
الاستاد يفيد استبعاد الخطر ولا حجة فيه فلا حاجة فيه ق يبنى على صيغة المجهول الا بنى واستنبطه كذا فى الصحاح ق ولذلك
اى ولان حرمة التصرف بالعقل انما هو بالقياس الى من يلحقه الضرر بذلك لا مطلقا لا يقبح ولا يحرم هذه الامور المذكورة لعدم تضرر
المالك بهذه التصرفات ق ولو سلم فمعارض بمثله ولو سلم ان العقل يحكم بحرمة التصرف فى ملك الغير بغير اذنه مطلقا بناء على انه
يوجب الخوف من العاقبة فهو يحكم هنا اعمارض بما فى منع النفس من تلك الافعال كتناول الفاكهة مثلا من الضرر الناجز ودفع
هذا الضرر بل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقلا ولا يندفع الا بتناولها فلا يكون محظورا بل واجبا وليس تحمل هذا
الضرر الناجز لدفع الضرر بل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقلا ولا يندفع الا بتناولها فلا يكون محظورا بل واجبا
وليس تحمل هذا الضرر الناجز لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف اولى من العكس بل يمكن ان يقال العكس اولى وما قيل من انه يمنع كونه مستوجبا

الغير بالنافع مما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ليندرج تحت المتنازع فيها فعلى اجيب عنه بان المراد حصول جواز الغير
الناجز فلا يخرج عنها فان العقل وان لم يقض بحسن ولا قبح لكنه لم يجزم بعدمها احتمال العقل الضرر وقد يقال الظاهر ان اكل الفواكه
من صور النزاع ايضا فالدفع المنع ق وان اريد تخاطب الشارع بذلك اي بعدم الحرج في الفعل والترك فالمفروض انتفاء الشارع
فيه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وبالقياس اليه فان ذلك اي عدم الحكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع هو
معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضنا كذلك اي لا حكم للعقل بحسنه او قبحه فلا يثبت من تلك الاحكام فلو اثبت الاباحة به لزم
التناقض وهو ثبوت الاباحة وعدمها بحكم العقل وسلمنا في التحريم فيقال ان اريد تخاطب الشرع بالحرمة فلا شرع قبل وروده وان
اريد حكم العقل بالحرمة والمفروض ان لا حكم فيه للعقل بحسن او قبح الا من الدليل ق والجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف
فيه هذه المعارضة مما ينافي تسليم المصنف الاباحة بمعنى انه لا حرج فيه ق فيناب عليه اي على الضرر عن المنتفع به المشتهى وما يقال من ان
الاشتهاء لا يحصل الا بالتناول فلا بد منه ممنوع ق لتوقفه على السمع فسره اهل التوقف في معنى الجزم بعدم الحكم ق وقد يقال جوابا
رد به المصنف المذاهب الثلثة فيقال من قبل الحاظر الا لم انا نحكم على الضرورة بلا واسطة ما لا حكم للعقل فيه بحسن كالا قبح لان العقل حاكم
يحكم باباحة احدهما لا على التعيين قطعا فلا بد من ادراك حسنه ويقال من قبل المبيح الغرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك
اي العقل فيه بخصوصه صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة لجواز ان لا يدرك العقل في كل واحد من الاشياء
منفردة صفة محسنة او مقبحة مخصوصة به فلا يحكم فيه بخصوصه ويدرك في المجموع الشامل له صفة محسنة فيحكم بالاباحة ويقال تجابا ان
اريد مسئلة على الحرمة فاندفع ما يتوهم ههنا من ان الحكم بالحظر او الاباحة ينافي محل النزاع ويقال من قبل الواقف اريد ان ثم حكما
باحدهما من الحظر او الاباحة ونعرفه لا ندري ايهما هو الثابت في الفعل المعين فالتوقف بمعنى عدم العلم ق وانه هو الشرعي من قبيل اعجبني
زيد وكرمه ق وقد لزم مما يجيء اي من انحصار الحاكم في الشرع وبطلان كون العقل حاكما ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فقط ق والخطاب
توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا مفهومه بحسب اصل اللغة ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا اللهم الا اذا
اريد بالحكم المعنى المصدري فيحمل الخطاب على المعنى الاصلي قال في الاحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه
فاحترز باللفظ عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة وبالمتواضع عليه عن الالفاظ المهملة وبالمقصود به الافهام عن كلام لم يقصد
به افهام المستمع فانه لا يسمى خطابا وبقوله من هو متهيئ لفهمه عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم والظاهر عدم اعتبار القيد الاخير كما ينبغي عند
الشرعي ولهذا الالزام الشخص على خطاب من لا يفهم والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها القائم بالنفس فالخطاب اما الكلام
او الكلام النفسي الموجه نحو الغير للافهام وان اريد به ههنا المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب واخواته دوال
الحكم الذي هو الكلام النفسي على الوجه المخصوص فاندفع ما يتوهم من ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة والدليل اللفظي خطاب الله

الله الذي يقوم مقامه فلو كان الحكم ايضا خطابه كان الفقه العلم بخطاب الله تعالى الحاصل عن خطابه فان الدليل هو الخطاب اللفظي والحكم
هو الخطاب النفسي ولا استبعاد في كون اقواله وافعاله صلى الله عليه وسلم كاشفة عن الحكم القائم بذاته سبحانه وكذا الاجماع وغيره ق
انما وجب طاعتها بايجاب الله تعالى اياها كان يقول اذا امر الرسول المكلف او السيد العبد وجب عليه المامور به فقد ثبت حكم
الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان الحكم بالمعنى المقصود ههنا لله حكم فاجاب بان ذلك الوجوب ايضا بايجاب الله تعالى فامرهما
كاشف عن الايجاب الذي هو الحكم ق ليتناول ما لا يعم احكامه كخواص النبي صلى الله عليه وسلم مما تأتي الاشارة اليه وكشهادة خزيمة
وقد يجاب بانه من قبيل ركب الخيل والبغال يركب كل واحد منها وليس هناك مجاز بالاطلاق الجمع على الواحد بل يفهم
منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الجار مثلا والمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال المكلفين
فانه ظاهر البطلان وكذا ما قيل من انه يدفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع لانه ان اريد المقابلة بين الخطاب والافعال فالخطاب
ليس بجمع وان اريد بين افعال المكلفين فلا يفيده التوزيع ههنا كما لا يخفى ق هكذا قيل اي في حد الحكم فورد عليه قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون وكذا قوله تعالى خالق كل شيء فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي اتفاقا ق ليس فيه اقتضاء اي لفعل المكلف كالخبر بالقياس اليه انما
اخبار بحاله اي لفعل المكلف وهو كونه مخلوقا لله سبحانه تعالى اذ جعلت ما مصدرية او بالمكلف وهو نسبة العمل اليهم ان جعلت موصولة
ق فورد عليه الفاء للايذان بان الزيادة الى الحافظة للطرد وهي سبب بطلان العكس اي فورد على الحد بهذه الزيادة كون الشيء دليلا
كالدلوك للصلوة وكون الشيء سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون الشيء شرطا كالطهارة للصلوة وقوله من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير
بيان لما سبق وقوله فانها تخرج تعليل للورود ق فزيد عليه ما يعم فان قلت زيادة القيد على ما في حيز النفي يوجب العموم وانما في الاثبات
فلا قلت هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد اخر فالحد معه في قوة ثلثة حدود ق ويختص بجملة الدلوك مثلا
انما صار دليلا للصلوة بوضع الشارع له وجعله اياه دليلا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا وضعيا والاول خطابا
تكليفيا ق اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به بمعنى كون الدلوك دليلا للصلوة وجوب الاتيان بالمدلول عنده فقد رجع الى الاقتضاء
فان قلت الدلوك سبب لوجوب الصلوة على ما سيأتي لا دليل عليه قلت سببيته عند التحقيق راجعة الى الدلالة ولذلك لم يذكرها في الدليل
فيصح التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا فقد رجع الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع
جواز الانتفاع بالمبيع عند الطهارة وحرمة الانتفاع به دون الطهارة فقد رجع الى التخيير والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعا عن الصلوة
حرمتها معها وجوازها دونها ق واما الثاني اي ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم من حيث هو فعل بل هي علامات معرفة للاحكام ق ولذا
ان الله تعالى تعلقه بفعل المكلف ليس من حيث هو فعل المكلف وعين لشموله الجميع اولاد آدم واعمالهم وان جعل من باب التغليب يشمل سائر
الحيوانات وافعالها ايضا وقد يورد على الحد بعد اعتبار الحيثية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه لكونه

وعيد لا يتعلق الا بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي اتفاقا ق في المنهاج ان فسر الآمدي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم
الشرعي فالتعريف دوري لان تصور متعلق الحكم الشرعي متوقف على تصوره فلو عرف الحكم بمتعلقه كان دورا ولو سلم ان لا دور من حيث ان
المتعلق يتوقف على تصور الحكم الشرعي توجه كلا على تصوره بهذا الوجه يتوقف على تصوره بوجه ما ولا استحالة فيه فلا دليل في اللفظ على متعلق
الحكم الشرعي فان الفائدة الشرعية لا يفهم منها ذلك اصلا فيفسد الحد وان لم يفسر الآمدي الفائدة الشرعية بالمتعلق بل بما لا يكون حسية
ولا عقلية على ما اشير به كلامه حيث قال هذا القيد احتراز عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات ورد
على طرد الحد اخبار الشارع بالمغيبات كقوله تعالى الم غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وامثاله فزيد على الحد الذي ذكره الآمدي قيد يخص بالانشاء
ويخرج عنه ما اورد عليه من الاخبار وهو قولنا يختص به اي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على الخطاب وهذا القيد انما يخرج المتنقض
لان فائدة الاخبار عن المغيبات قد يطلع عليها لا من الخطاب الشرعي فانه من لو لا خارجا قد يعلم اذ قد يقع رؤية الاطلاع عليه قال
في المنهج والحيح الزيادة يرد عليه قوله تعالى ونحن العبس وقوله ولا ندم فيه لما يتوهم من ان معرفة الخطاب المفيد فائدة مختصة به
موقوفة على تصور الفائدة المختصة ضرورة توقف تصور الكل على تصور اجزائه وهي متوقفة على الخطاب كما ذكرتم من انها لا تحصل الا
بالاطلاع عليه وتقريره ان المتوقف على الخطاب حصول الفائدة وما توقف عليه الخطاب تصورها وحصول الشيء غير تصوره فلا دور
فان قلت قولكم لا تحصل الا بالاطلاع عليه دل على ان معرفة الفائدة متوقفة على معرفة الخطاب فالدور لازم نعم لو قيل لا تحصل الا به
لتم ما ذكرتم قلت العلم بحصولها متوقف على العلم بحصول الخطاب وتصوره موقوف على تصورها فلا دور اصلا وهذا الى اختصاص
فائدة الخطاب به حكم كل خطاب انشائي فانه لا يطلع على فائدته الا به اذ ليس له خارج يطلع عليه الا من الخطاب بخلاف الاخبار
على ما ثبت تحقيقه ق واعلم ان نقرة للآمدي بان لو فسر الفائدة الشرعية بتحصيل ما حصل لها الخطاب الشرعي بهم لا لكنه يعلم بخطابه
كالمغيبات فان الاخبار عنها لا تحصلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة الى زيادة قيد يختص به لاخراجها بل الحق ما قال الآمدي وهو مطرد
ومنعكس لا غبار عليه فان قيل ان حمل الخطاب على اللفظي كانت فائدته مدلوله الذي هو الخطاب النفسي فيلزم ان يكون الاول الحادث محصلا
للثاني القديم ويشكل الحكم بهذا المعنى في تعريف الفقه وان حمل على الخطاب النفسي فما فائدته التي تحصل به قلنا الايجاب الذي هو الخطاب
النفسي مثلا وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه وستسمع في هذا كلاما عن قريب واما قول المص يختص به اي لا يفهم الا منه لان الانشاء
فلا خارج له واعلم تحقيقه ان الجار يستعمل فيما بعده لفظ ومعنى بدل اللفظ عليه ما ثبت اي ذلك المعنى في النفس وقوله ومتعلق
بفتح اللام ويجوز كسرها عطف على معنى قوله يشعر على بناء الفاعل مسندا الى اللفظ ويجوز ان يقرأ على بناء المجهول مسندا الى ما
وعلى التقديرين الجملة صفة للمتعلق بفتح والمجرور متعلق بمعناه يشعر بلفظه بوقوع ذلك في نفس الامر فاللفظ بالدلالة على
على المعنى النفسي وثانيا وبالوضع على وقوع المتعلق وانما قال يشعر دون يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول عن الدليل

لكن جاز ههنا كون الدلالة اللفظية غير قطعية في الاشعار تنبيه على ذلك اي اولية ق وصل على طريق الكناية عن الغير اي ومثل الجزء في انه يكون
لمعناه النفسي متعلق خارج عنه يشعر اللفظ بوقوعه يمكن ان يعلم او يوقع متعلقه بطريق غيره كذلك الجزء اللفظي والمعنوي كالحس والعقل واما الا
فلم اللفظ ومعنى قائم بالنفس فلا يدل على ان للنفس متعلقا واقعا في نفس الامر فلا اصل له خارج عن المعنى النفسي يراد به اعلام ذلك الخارج
كما في الجزء انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسي وهو الطلب مثلا او المعنى النفسي مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه افصاحا عن التكلم لو قيل
فالخطاب الانشائي يختص فائدته به اي لا يحصل العلم بها الا بالاطلاع عليه وكان معناه لا يفهم الا منه كذلك ان يفرع عن معناه كما
الترتب على الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهم من هذا الكلام كون الخطاب في التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت
ان الحكم هو الخطاب الانشائي مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء ان استعمال الجزء فيه مبالغة
وللاخبار عن ايجاب سابق على هذا الخطاب اجرائه على اصله متردد بين كونه حكما على التقدير الاول لاختصاص فائدته وبين عدمه
اذ لمعناه متعلق خارجي يمكن ان يعلم لا من هذا الخطاب ق وستأتي في مسئلة لا تكليف الا بفعل ق وههنا نكتة وهي ان الحكم اي
الشرعي كما علمت نفس خطاب الله تعالى الموصوف بما ذكر فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه وليس للفعل من الايجاب
المتعلق به صفة حقيقية قائمة به تسمى وجوبا فان القول لفظيا كان او نفسيا ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية اي لا يحصل لما يتعلق به
القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه بشيء صفة كان المعدوم
متصفا بصفة حقيقية وهو اي معنى قوله افعل اذا نسب الى الحاكم تعالى القيام به سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل المتعلق
به سمي وجوبا وهما اي الايجاب والوجوب متحدان بالذات لانهما ذلك المعنى القائم بذاته تعالى المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار
القيام به ايجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمة فلذلك اي فلاتحادهما ترى الاصوليين يجعلون اقسام الحكم
الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى لا يفصلون بينهما على هذه النكتة فان قيل الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب
وذلك ينافي الاتحاد اجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار اخر اذ مرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الاخر وقد يجاب
ايضا عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء واحد باعتبار
مختلفة يحل مناقشة نعم يتجه ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث تعلق به القول لم يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا
لكن لا ينفي ان يكون له صفة اعتبارية هي المسماة بالوجوب اعني كونه بحيث تعلق الايجاب به وهذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب
متصفا بما هو قائم به ولا شك ان القائم بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول اذ ليس هناك شبهة قيام باعتبار التعلق ولو ثبت
ان الوجوب صفة حقيقية لتم المراد اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر الا ان الكلام في ذلك واعلم ان هذه المنازعة لفظية
اذ لا شك في خطابه تعالى قائم بذاته سبحانه متعلق بالفعل سمي ايجابا مثلا وفي ان الفعل بحيث تعلق به ذلك الخطاب الايجابي

فلفظ الوجوب ان اطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما قرره في الشرح ولا بد من المساهلة في وصف الفعل
ح بالوجوب وان اطلق على كون الفعل من حيث تعلق به ذلك الخطاب لم يتحد بالذات ويلزم المسامحة في عبارتهم حيث اطلقوا احدهما
على الاخر والله اعلم ق ان ما ذكرنا بلفظ يريد ان ما ذكرنا في تعريف الاقسام الاربعة الوجوب والندب والحرمة والكراهة مبني على ان الطلب
دائما الفعل كما اشير اليه في صدر التقسيم وفي تفصيله فالمطلوب بالنهي هو الكف وفي غير النهي غير الكف واما من يرى ان ترك المطلوب بالنهي
هو نفي الفعل وعدمه لكونه مقدورا اعتذر بان لا يفعل الفعل الا ان يفعل عدمه فهو يطرح في تعريف الوجوب والندب قوله غير كف
لانه كان لاخراج التحريم والكراهة وكذا يسقط الكف عن تعريفها لان المطلوب بها هو نفي الفعل ق فنبه عليه اي على عدم انتهاض
الترك سببا للعقاب الا اذا كان في جميع الوقت بقوله في جميع الوقت لئلا يتوهم ان الواجب الموسع قد ترك في بعض اجزاء الوقت ولا عقاب
على تركه بل لا استحقاق ايضا فلا يكون تركه سببا للعقاب فيخرج عن التعريف ق على انه بيان لكون القيد المذكور غير محتاج اليه اذ لا يخل
عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر فيه هو انتهاض ترك الفعل سببا في الجملة للعقاب وهو اعم من انتهاضه سببا له دائما
على جميع التقادير ومن انتهاضه سببا له على بعض الوجوه فالواجب الموسع بل وجوبه داخل في التعريف بدون ذلك القيد نعم فيه تنبيه
على زيادة تفصيل وفائدة ق على انه يوهم اعتبار العلم ولم يعلم ما من شأنه ان يوهم لفائدتين احدهما ان العبارة الثانية تبيانا
منها كون الافهام بالفعل فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيهما ان المعتبر فيه العلم بكونه مفهما في الجملة فالافهام في الحال ولم يعلم
افهامه في المآل لا يكون خطابا بل ان كان مما يحاسب به يكون لغو الحساب الظاهر على كل التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى
الحال او الاستقبال بل مطلق الاتصاف بالافهام الشامل لحال الكلام وما بعده وكذا لم يرد بصيغة الفهم في التعريف الاخر
معنى المضي بل الافهام الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال ق ما معنى سببية الفعل للعقاب لم يتعرض لسببية الثواب لانها
تعرف بالمقايسة فيقال معنى كونه سببا للثواب انه لو اثيب به وقيل انما اثيب لكن لا لانه الفعل اي وافقه كما في قوله احسن فلان
الى محسنه ولم ينوعنه كما في قولك اساء اليه ولم يستقبح في مجاري العادات والحاصل ان الافعال ليست اسبابا موجبة للثواب
والعقاب والاستحقاقهما عند الاشاعرة انما هي امارات معرفة لها ملائمة في ذلك وفي ترتبهما عليها للعقول في مجاري العادات ق
واعلم بعد هذا كله اشارة الى ان المص واو بالغ في المحافظة على هذه التعريفات كما عرفت لكنها لم تخل عن خلل فان وجوب الكف
من قوله كف خرج عن حد الوجوب فبطل عكسه ويدخل في حد التحريم فيبطل طرده وكذا ينتقض حد الندب والكراهة عكسا وطردا
بالندب المستفاد من كف اذا استعمل فيه ولا كلام الحاكم في كف ملتبسا لاحتماله الايجاب والتحريم حقيقة فان كف الخطاب بالنظر الى الكف
وتحريم للفعل الذي نسب اليه الكف فهما ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ولا بد في التمييز بينهما من اعتبار الانضمام
بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل ثم ينقسم الى الوجوب والندب او يعتبر من حيث يتعلق بالكف عنه ثم ينقسم

ثم يقسم الى التحريم والكراهة وعلى هذا افتق امتازت الاقسام بعضها عن بعض والكراهة وعلى هذا انفق امتازت الاقسام بعضها
عن بعض ولو حمل كلام المص على اعتبار الاضافة لم يرد ان يكون يقوله غير كف في حد الوجوب والندب بحسن كما وقع من اعترض على
الوجوب بان دليل عنه ان لا يكون القصد واجبا لان صوم طلب الفعل هو كف واجاب بانه يكون الاولى كونه كفا لا ان جزمه
اي التنبيه غير كف ق اذا وجب المريض اي ثبت واستقر وازال عنه الاضطراب فلا يحكم باكثيته لان ذلك علامة اشتغال المشاهد
امر من امور الاخرة ق وهو خطاب بطلب فعل بناء على ما سبق من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخالف ما يشعر به نفي التقسيم من انه
الطلب فان الخطاب النفسي اعم من الطلب ولا يخالف ما يفيده نفي التقسيم من ان الطلب فان الخطاب النفسي اعم من الطلب وكلا
اعتبار ملابسة اياه فيصح انه طلب وانه خطاب وطلب ملتبس بطلب فلا يقع في عبارة المتن بعد قوله الواجب الفعل المتعلق للوجوب قوله
كما تقدم وهو اشارة الى معنى الوجوب صحيحا ومنهم من قال كما تقدم معناه كما تقدم من معنى الوجوب فهو ان المشتق يدل
على ذات متصف بالمشتق منه وانت تعلم ان الاول تكرار والثاني بعيد ق ومنه يعلم حد الاقسام الاخر ومن متعلقاتها فيقال
مثلا الندب خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض فعله فقط سببا للثواب والمندوب الفعل المتعلق للندب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب
بحيث ينتهض فعله خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس البواقي ق وهو مرجعه لجواز العفو لا يكفي مجرد الجواز بل لا بد من احتمال
الوقوع فلهذا لو قيل يخرج عن الواجب المعفو عن تركه فان قيل لو ارتد بقولهم ما يعاقب تاركه يستحق تاركه العقاب بتركه وفسر
الاستحقاق بلحوق ما فسره الشيخ به لم يتوجه النقض قلت يتجه ما ذكرتم راجع الى تعريف المص لكن تفسير الالفاظ في التعريفات
بخلاف ظواهرها بلا قرينة ظاهرة غير جائز وقد ذكر في الاحكام هذا واعترض عليه بانتفاء الاستحقاق عندنا قال وان اريد به
لو عوقب لكان ذلك ملائما في نظر الشارع فلا بأس به ق لان ايعاد الله تعالى صادق لان الايعاد بالعقاب خبر واخبار الله تعالى
صادقة فيستلزم العقاب على الترك لذلك واما كان تركه في حق غيره قطعا يعفو كرما وفضله ق والمراد بالذم شرعا نص الشارع
اي بالذم كما لا يقول في ثنا او ليقع تارك الفعل الفلاني او هو من سفه او نص الشارع بدليل يكون فيه من بعض ومن دلالة
فانه له نار جهنم خالدا فيها الى غير ذلك من الايات الدالة على ذم تارك المأمور به ويريد بصيغة يذم معنى الحال او الاستقبال
بل ثبوت الذم بالفعل على احد الوجهين فاندفع ما قيل من انه ان اريد بالذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عن لم يشعر
بترك الواجب وان اريد ان الذم يذم بطل العكس ايضا لانه لا يذم تارك الواجب بل ذم من شرع ما او حد المص في المنتهى فلا
الا ان يبعض الشرع نص الشارع عليه فلا يوجد في الجميع يعني ان الشارع انما نص على ذم كل تارك اي واجب كان وان اريد نص
اهل الشرع يلزم الدور بعين ما تقدم ذم اهل الشرع بالترك على وجوب الفعل هذا مع ان الدور ظاهر الاستلزام ق وذلك
لانه للوجوب ذكر اشارة الى تقييد الذم بالشرع الى المعنى المذكور يعني ان تقييده به لانه لا وجوب عندنا الا بالشرع الا انه

المذكور يعني ان تقييده به لانه لا وجوب عندنا الا بالشرع فلا ذم الا من جهته ق وهو الموسع قيل الموسع داخل في الحد وان لم يقيد بهذا
القيد فان الواجب الموسع هو النظر مثلا في جزء من اجزاء الوقت فتركه انما يتحقق بتركه في جميع الوقت وتاركه في بعض الوقت ليس تاركا
للواجب وبالجملة ما ذكره في المخير آخرها فلو اعتبر من هذا صار ان الواجب في اول الوقت مع انه لا يذم بتركه فيها وتعلقه بواحد من الافراد المنفقة
الحقائق الواقعة في اجزاء الوقت واجب لا في المخير احتيج في ادخاله الى قوله بوجه فيظهر ان الاحتياج اليه في الموسع والمخير انما هو على المذهب
المرجوح واما على المختار فلا لا في فرض الكفاية فانه على العكس ق فلذلك فلان الواجب المخير عند المص يذم تاركه على تركه بان يجب
فرض لم يذكر المخير ههنا ولم يقل ان القيد لادخاله ايضا كما غيره وذكره من اصحاب الفن كان قال القاضي لا نسلم ان تركه اي الصلاة على الوجه
المذكور غير واجبة بل هي واجبة لكنه سقط الوجوب فيها بالعذر الذي هو النوم والنسيان في السفر فيكون من افراد الواجب فلا يخل
دخولها في حده بالاطراد اي يجب الذم ان اراد وجوب الذم بالفعل لا الملكي يلزم منه ان الذم على ترك الواجب بالفعل اليهم وانما كان ذلك
على تقدير عليهم بتركه وان اراد بالفعل الى الشارع فلا وجوب عليه ولا منه ويمكن ان يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوي اعني الثبوت وان كان
بعيدا جدا ولو لم يتعرض في الذم للوجوب وجعل الضمير المستتر في لفظ يسقط في قوله يسقط المذكور في المتن ثانيا راجعا الى الذم لا الى الوجوب لكان
اولى وخ ما ذكر ق واذا عنون بالوجوب الساقط في الفعل لاجل العذر حتى جعلته من افراد الواجب فلا يتقدح تعريفه بما جعله فيه فلم لا يقيد
بالذم الساقط على ترك فرض الكفاية باتيان الغير فيصدق عليه انه يذم تاركه وينتهج في الحد فلا حاجة في ذلك الى قوله بوجه ما
وكذا الواجب في الموسع فالقيد مستدرك على ان ما به كلام المتن وقد وقع في بعض نسخ الشرح هكذا وكذلك يقال الواجب يسقط
بفعل البعض فاذا اعتدت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا يعتد بها لوجوب الساقط بفعل البعض فلا يحتاج الى قوله بوجه ما
حاصله كان هذه العبارة وقعت في الاصل اولا ثم غيرت لان المراد بالوجوب في قوله الوجوب يسقط بفعل البعض ان كان وجوب الذم
فالمعنى واحد والعبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه فيكون اشد او لي وان كان وجوب الفعل اعني فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا
على الفاضل المحقق كما لا يخفى ق وللقائل ان يقول الى اذا ترك واجبا فهنا ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك تارك للواجب
تارك بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسبب فاذا قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى ما يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تاركه
به وتارك الكفاية يذم في الجملة بسبب تركه الذي هو تارك الكفاية بذلك الترك لان ترك الكفاية ترك واحد لا يتغير في نفسه باتيان
الغير وعدمه وانما يتغير بحقه الذم على وجه دون وجه فلم يحتج للحد الى قوله بوجه ما لشار النوم مثلا الفهم وخرج
الكفاية فاذا قيل دخل قطعا واما التارك الذي هو النائم فان تركه في حال النوم مغاير لتركه حال عدمه ولا يلحقه الا بسبب الترك
الاول ذم اصلا فلا يصدق على صلاته انه فعل يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تاركه به بل يصدق عليها انه يذم تاركها
بترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم العذر فعلم ان ترك الكفاية وترك النائم امران متغايران بالوجه المذكور اعني المتغير

غير المتغير في تعريف بزيادة قيد بناء سببه فقط لم يرد الاعتراض على المتغير بنقضا على ذكر
النقدي بلو سابقه ذلك القيد الذي لا يناسبه اذ ما عداه ابحث دخوله فيه وتخصص
الا في فرض الكفاية وصلوة النائم خارجا عن الحد بدون ذكر القيد لكن خروج الاول
بسبب العموم في الذم وخروج الثاني بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك بالترك الذي
هو تاركه به فاذا زيد القيد اندفع العموم فقط فيدخل الاول دون الثاني فافهم
تحقيقه حاله كذا تحقيق المقال ق ثبت بقطعي اي بدلالة وسندا والظني يقابله بان لا
قطع في احدهما او فيهما وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ظني فيهما كما اشار اليه
ق والنزاع لفظي اذ لا اختلاف في ان المعنى المذكور قد يثبت بدليل قطعي من
جميع الجهات وقد يثبت بدليل ظني ويجب ذلك قد يتفاوت مراتبه واحكامه
وان اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكر انما النزاع في اطلاق ما ثبت بالظني
على الكل او بالتقسيط قالت الحنفية الفرض هو المقدر قال الله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل
قاطع اذ هو الذي علم انه قدره الله تعالى علينا وما علم بدليل ظني سميناه
واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا اذ لم يعلم انه قدره علينا قال الامام في المحصول
وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر مطلقا اعم من ان يكون مقدرا علما او ظنا كما
ان الواجب هو الساقط اعم من ان يكون ساقطا علما او ظنا فالحكم حقيقي ق تقسيم آخر للحكم هذا
التقسيم للفعل المحكوم به اولا وبالذات وللحكم ثانيا وبالعرض فيقال الحكم اما متعلق
بالاداء او متعلق بالقضاء واما بالاعادة ق الاداء ما فعل في وقته احترز به عن النوافل
النوافل المؤقتة كما في بعض النسخ وشكل النوافل اي المطلقة اذ لم يتقدر لها وقت
بخلاف الموقتة فان وقتها مقدر شرعي لكنه غير محدود وقد يوصف بالاداء ولا يوصف
بالقضاء وان توهم دائما ان وقته مقدر شرعا ولا والاطلاق القضاء على الحج الذي
يستدرك بحج فاسد مجاز من جهة المشابهة مع القضاء في الاستدراك قوله والثاني

اذا ذكرها بعد النسيان ما خوذ من حديث من نام عن صلوة او نسيها فليصليها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها او لا رجحان القضاء موسع ووقت العمر فلا تقتضي بزمان التذكر وما بعده
زمان قد تذكر ثم ناسيا فان قلت فالنوافل على هذا لها وقت معين بادائها وهو بقية الوقت
والبقية قلت لم يرد في الحديث المذكور اذا حمل على ان ذلك وما بعده وقت لها واما في
العروض للنوافل فمن حيثية الفعل لا في نفس الوقت فان اجيب بان المقيد في قضاء يقتضي
ولو موسعا والنقير [illegible] فلا فرق لهذا الوجه
فان قلت هل ذهب الى ما ذهب اليه جعل القضاء مضيقا ووقت زمان التذكر قلت ذلك
خلاف المختار ق وليس قوله اولا مستقلا بقوله بعد [illegible] ما ذهب اليه من الشراح فانهم
جعلوا الاعادة قسيم الاداء وجعلوا قوله اولا احترازا عنها ما واعادة المؤداة يعني
ونحو بعيد الاستدراك اعادة الصلوة المؤداة في وقتها [illegible] وقتها فانها ليست قضاء ولا اداء
ولا اعادة اصطلاحا وان كانت اعادة لغة ما وما لم يسبق وجوب لا لنوافل اي
المؤقتة فان اطلاق القضاء عليها مجاز ق تنبيها على ان لا يشترط اي في كون الفعل
قضاء الوجوب على الفعل بل المعتبر مطلق الوجوب وحاصله [illegible] انعقاد
سبب وجوبه وقد يعتبر على قوله ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الاداء سهوا او
عمدا بان التاخير مشروط بالقصد فلا يصح بالسهو فهذه منافية للاطلاق فيهما ق مع
التمكن من فعله مستقلا بالاداء كما هو الظ وهذا احترز عنه [illegible] الشرح وفي عبارة التي
فعل مستقلا بالاداء او تقسيما ابتداء ما والحاصل ان الفعل [illegible] اذا ادا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] سبب وجوبه لم يكن اداء ولا قضاء [illegible]
[illegible]
[illegible]

وقتها

التغير في تعريفه زيادة قيد يطلبه فقط لم يرد الاخر اعني المتغير نقضا على ذلك التعريف بواسطة ذلك القيد الذي لا يطلبه اذ ما
اي عنه دخول فيه ومن هذا فرض الكفاية وصلوة الناس خارجان عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج [illegible] بسبب العموم والذم
وخروج [illegible] بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك بالترك الذي هو تارك له فاذا زيد القيد ارتفع العموم فقط فيدخل الاول دون
الثاني ابقاء [illegible] هكذا حقق المقام ق يثبت بقطعي اي بدليل سندا و دلالة مقابله فلا قطع في احدهما او فيهما فقوله لا
الا بما فيه [illegible] قوله والتزامه لقطعي الاختلاف في ثبات المعنى المذكور قد ثبت بدليل قطعي من جميع الجهات وما ثبت
بدليل ظني يجب فذلك قد يتفاوت مراتبه واحكامه وان اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكر انما النزاع في اطلاق هذين اللفظين على الكل
او بالتقييد قالت الحنفية وقتها [illegible] فان قيل اذا وقعت ركعة من الصلوة في وقتها وباقيها فهل هي اداء او قضاء
قلنا ما وقعت في الوقت اداء والباقي قضاء في حكم الاداء [illegible] فيما اذا وقعت في الوقت اقل من ركعة عند من يجعله اداء
لم يجعله [illegible] ههنا في ثلثة مواضع سائر الشراح الاول انهم جعلوا الاعادة قسيم الاداء وقد جعله قسما
منه والثاني انهم علقوا [illegible] او لا بقوله فعل وعلقه بالمقدر والثالث انهم حصروا العبادات في الثلثة ولم يحصرها وهذا الاخير
صحيح اذ قد صرح بعضهم ان ما لم يقيد بوقت كالنوافل المطلقة والاذكار لا يوصف بشيء من الاداء والاعادة والقضاء هذه ق
يتعلق بالواجب باعتبار فاعله ينقسم الفرض عينيه وفرض كفاية وباعتبار نفسه الى معين ومخير وباعتبار وقته الى مضيق وموسع
وباعتبار مقارنته [illegible] الى مطلق ومقيد وقد يتعلق بالموسع مسئلة اخرى وهي ظن الفوات بالموت مع تبيين خطائه فهذه خمس مسائل
يتعلق بالواجب قد صرح الشارح في كل واحدة منها انها من مسائل الواجب سوى مسئلة الاطلاق والتقييد ق فما يحصل الغرض
منه بفعل يشير الى ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه بفعل بعض المكلفين اي بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة
المؤمنين واذلال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من اي فاعل كان وكاقامة الحج ورفع الشبهة اذ الغرض منها حفظ
قواعد الدين من ان يتزلزلها شبهة المبطلين وحصول [illegible] من فاعل ما فمثل هذا لا يتعلق وجوبه بالكل واحد
على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضائه الى الزام ما لا حاجة اليه ولا ببعض معين لادائه الى الترجيح من غير مرجح
ان يتعلق وجوبه بالكل على وجه يسقط بفعل البعض او يتعلق ببعض غير معين والمختار هو الاول والاختلاف في طرف الاسقاط
جواب عما يقال [illegible] من ان الواجب على الاعيان لا يسقط بفعل البعض وهذا يسقط فيختلفان في حقيقة الواجبية لكون الاول
متعلق بالجميع فلا يكون الثاني كذلك والا انتفاء الحقيقة وتقرير الجواب ان اختلاف شيئين في طرق الاسقاط بان يسقط احدهما
بعد القيود لا يسقط الاخر به لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فان القتل للردة والقتل للقصاص متفقان في تمام الحقيقة مع ان الاول
يسقط بالتوبة دون الثاني دون الثاني ق كما يجوز الاداء في الواجب المخير لواحد منهم اتفاقا اي من الخصمين ههنا ق وقد علم

الغاء اي الغاء الابهام في المكلف به فكذا في المكلف فان قلت انتفاء المانع لا يكفي في ثبوت شيء بل لا بد معه من وجود المقتضي
قلنا دليل الوجوب الفعل مع عدم الزام الباقين بعد قيام بعض به اي بعض كان يقتضي الوجوب على بعض مبهم لكنه استعرض له الظهور
ولو كان دليل الوجوب صريحا في بعض مبهم كان الحال اظهر وحاصل الجواب ان الابهام ههنا كما لا يمنع الامكان تاثيم المكلف غير معين فلا يحيل
بمقتضاه بل لو تم الاول وهو تصريح بالوجوب على طائفة اما الوجوب مستفاد من لولا الى اخره على التنبيه والتوعد واما انه على طائفة
غير معينة فظ ق ان الظ ياول الدليل او القاطع الذي لا يحتمل التاويل ق من امور معينة اما قيد بالتعيين لان الامر بواحد مبهم
من امور مبهمة لا فائدة فيه اصلا ق مستقيم اي صحيح جائز بان يكون الواجب بذلك الامر واحدا مبهما من تلك الامور المعينة وما قيل
من ان قوله مستقيم مشعر بان الخصم يعتبر عدم استقامة الامر بواحد مبهم من امور معينة وليس كذلك اذ ليس لاحد نزاع في استقامة
هذا الامر انما الخلاف في مقتضاه فليس بشيء لان الوجوب لا يغاير الامر وهو مستفاد منه فاذا تعلق بواحد مبهم تعلق الوجوب به
ايضا وان تعلق بذلك واحد كان الواجب ايضا كذلك فمن قال بوجوب الجميع يلزمه القول بتعلق الامر به حقيقة وان كان ظاهر
التعلق بواحد مبهم فلا نزاع في جواز تعلق الامر بواحد مبهم ظاهرا بل في تعلقه به حقيقة فقوله وقال بعض المعتزلة الجميع
في قوة قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة بواحد مبهم بل هو فيما يظن فيه ذلك يتعلق بالجميع فيجب الجميع ويسقط
بفعل واحد من تلك الامور كما ان الكفاية يسقط بفعل ق فيختلف بالنسبة اي يختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ضرورة
ان الواجب على كل واحد ما اختاره ولا شك في اختلاف اختيارهم ق لنا القطع بالجواز اي نجزم قطعا بانه يجوز عقلا الامر
بواحد مبهم من امور معينة والنص قد دل دلالة ظاهرة على الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه كما في الكفارة في قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة الاية فوجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه فثبت المط ولو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع
لوجب تزويج الجميع قيل ان اراد بالجميع معا فالملازمة ممنوعة اذ لا يقولوا بالوجوب على الجميع كذلك بل بعض المعتزلة لا بعينه واما
المتاخرين منهم فيقولون الوجوب على الجميع بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل ولو بانها فعل يخرج عن عهدة التكليف ولا يثاب ولا يعاقب
الا بفعل واجب واحد وتركه وان اراد الجميع بهذا التفسير التزمنا وجوب تزويج الجميع ووجوب اعتاقه وليس فيه خلاف الاجماع لان
انما المخالف هو المعنى الاول والجواب ان هؤلاء اذا لم يقولوا بالثواب والعقاب على الكل ولا بسقوط الباقي مع الاتيان بالبعض بل قالوا
انه بري من غير سقوط فلا نزاع بينهم في المعنى انما الكلام مع من قال انه لو فعل الجميع يستحق ثواب واجبات وان تركه استحق العقاب
على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقي لا بدليه عليه وجوب الجميع ظاهره سوى ما يمنع به ابد ق ولو كان
التخيير معينا لخصوص احدهما ابطال للمذهبين الاخرين تقديره ان التخيير والتعيين متنافيان لتنافي لازميهما لان التعيين
يوجب عدم جواز ترك ذلك المعين وانه لا يجزي الاتيان بالاخر والتخيير موجب جواز تركه وان يجزي الاتيان بالاخر والملازمات

لا يجتمعان كذا الملزومان فلو كان التخيير معينا او مع التعيين لا تخيير لزم امتناع التخيير لان وضعه يستلزم رفعه وكل ما يؤدي الى
ذلك فهو ممتنع والا اجتمع النقيضان فالتخيير اذا ممتنع وهو باطل ضرورة واتفاقا وقد يقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين متنافيان
وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والاول اوفق بعبارة الكتاب ق واذا بطل القسمان اي وجوب الجميع ووجوب المعين على الواحد المبهم
الا القول بوجوب احدهما لا بعينه اذ ليس ههنا كلا المجموع والبعض المعين والبعض المبهم فاذا بطل الاولان تعين الثالث ق للمعتزلة
في نفي التخيير على الوجه المذكور المختار عندنا لا نفيه مطلقا [illegible]
مطلقا و[illegible] الصيارة تنبيها على ان لا مساغ منهم في نفي التخيير اما على القول بالتعيين فظ واما على القول بوجوب الكل فكذلك
ايضا لان الوجوب اذا تعلق بكل واحد فليس في الايجاب تخيير واما سقوط الباقي بفعل بعض فليس من التخيير ولا يذهب عليك ان الدليل
لو تم لدل على بطلان الايجاب واحد مبهم ولا يلزم منه خصوصية احد مذاهب المعتزلة فان كان المراد بها ابطال مذهب الخصم او لا حتى
يثبت بعده ما يختار بدليل اخر صح ابطال فانه فيهما مشتركان بين المعتزلة باسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم على بطلان
مذهب الخصم ثم يلتجي الى دليل خاص بمذهبه فالقائل بوجوب الجميع الى الدليل الثالث والقائل بوجوب معين لا يختلف الى الرابع
والقائل بوجوب المعين المختلف الى الخامس كما سبقت عليها وان اريد بهما اثبات مذهب من مذاهبهم فلا بد ان يضم الى كل
واحد منها ما يدل على ثبوته مثلا القائل بوجوب الكل ضم اليهما ما ابطلنا به التعيين وبالعكس ثم في اثبات احد مذهبي التعيين
يحتاج الى ما يبطل به الاخر وفيه تكلف فالحق هو الاول كما اشير اليه في الشرح بقوله للمعتزلة في نفي التخيير بل في المتن ايضا
حيث نسبها الى المعتزلة باسرهم ولا يختصون الا في نفي من ذهب من قال بوجوب الواحد المبهم وليس في شيء منهما ما يشعر بخصوص
احد مذاهبهم واما التغير في قوله ثم قالوا وما بعده فهو راجع الى البعض منهم لجانب الدليل ق اذ علم المكلف والمكلف به
بما به التكليف ضرورية ان اراد بالضرورية ما يقابل النظرية في علم المكلف ظ لانا نعلم بالضرورة ان المكلف شيء لا بد ان يكون
عالما به والا امتنع تكليفه به واما في المكلف فلا بل هو ثابت بدليل امتناع تكليف الغافل اللهم الا ان يقال المعتزلة يدعون العلم
بكون المكلف عالما بالمكلف به ضرورة لقبح تكليف غير العالم به ضرورة وان اريد به القطعي فلا غبار عليه ق وما يستحيل وقوعه لا يكلف
[illegible]
[illegible]
بل الكل قالوا بان التكليف بالممكن فان قلت نقرر التعين المعين اشارة الى دفع ما قيل من ان قوله الجواب انه معين من حيث هو
واجب وهو واحد من الثلثة مشتمل على استدراك وهو ذكر الواجب اذ يكفيه ان يقول انه معين من حيث هو واحد من الثلثة
مشتمل على استدراك وهو ذكر الواجب فان هذا التعيين الجنسي كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعينه من حيث
انه واجب لا ينفع في صحة التكليف ضرورة نازعه وتقريره ان هذا التعيين جواب عما عسى يرد به الخصم بعد الجواب عن دليله والتعين للواجب

هو الواحد المبهم فهو من حيث انه واجب غير معين وما هو غير معين من وجه مجهول من وجه ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه فيلزم تكليف
بالشيء من حيث انه مجهول ومن حيث انه ممتنع والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من الثلثة وهذا المفهوم امر متعين في نفسه ممتاز عن سائر
المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلثة وهو غير مقيد بخصوصية شيء منها لو تعينه ويمكن ايقاعه في ضمن ايها كان فالاطلاق وعدم التعين
المعلق عليه نحو لعدم تقييده بخصوصية شيء منها لا انه لا يتعين ولا يتميز في الذهن ليكون مجهولا من حيث انه واجب لكونه باقيا
غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف بالمحال وملخصه ان ما لا تعين له اصلا لا تشخصيا ولا غيره يستحيل ان يكون معلوما ومفهوم احد
الثلثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به والتكليف به وان المقيد بعدم التعيين يستحيل وقوعه خارجا الا ما لم يقيد بتعيين
واحد الثلثة منها من هذا القبيل دون الاول لكان المخير فيه الجائز تركه واحد لا بعينه من حيث هو احد صاحبيه الا ان الكلام
في الواجب الذي خير فيه فاذا كان الواجب الواحد المبهم كان المخير فيه الواحد المبهم ووصف المخير فيه بجواز الترك تنبيه على استلزام التخيير
ايام فينافي الوجوب كما سيصرح به ق فالواجب والمخير فيه ان تعددا فان قلت هذا اشق من الترديد واجب الانتفاء ضرورة ان الواحد
المبهم من الثلثة معينه تحصيل الكفارة فمتى كان مفهوما واحدا لا تعدد فيه نفسه قطعا فيكون مستقبحا قلت يمكن ان يجاب عنه بان هذا
المفهوم وان كان واحدا لكنه يتناول جزئيات متعددة فرعايتها هو واجب من حيث تحققه في ضمن بعضها ومخير فيه من حيث تحققه
في ضمن البعض الآخر ومع يتعدد الواجب والمخير فيه وتفصيل الكلام ان الوجوب اذا تعلق بالواحد المبهم فلا بد ان يتعلق التخيير به
ايضا لما عرفت فان كان تعلقهما به من حيث انه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترك والوجوب في شيء واحد وان تعلق به من
من حيث هو في ضمن فرد والآخر من حيث هو في ضمن آخر ولا شك ان التخيير في المخير فيه انما هو بالقياس الى الواجب فيلزم التخيير بين واجب
وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب اذ لا تأثيم في اصلا انما بالقياس الى ما ليس بواجب فظهر انما بالقياس الى ما هو واجب فالجائز تركه
ق الجواب اما اولا فبالنقض فيما ان ما توجه عليهم لكان متوجها على مذهبهم ان الواجب في هذه المسائل هو الواحد المبهم اما لانا منهم من قال
الجميع او المعين على التفسيرين المذكورين فلا وانت تعلم ان القول بوجوب الجميع في مسائل الترديد لا يقول به احد نعم يمكن القول به
على تفسير يرد ما المثال الآخر فيمكن فيه القول بكل واحد منها لكنه نظرا الى ان القول بوجوب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبة مخالف
للاجماع كما صرح به المصنف في الشرح والى ان القول بالتعيين باطل قطعا كما ذكره فمن ذلك يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم في هذه
المسائل فيتوجه النقض عليهم والله اعلم ق واما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه اي في الواجب المخير وذلك الحق الذي بينه هو ان الذي
وجب هو الواحد المبهم بمعنى هذا المفهوم الكلي لم يخير فيه اذ لا يجوز تركه البتة ولا تعدد فيه ايضا والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات
وليس شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب احدا معينا من هذه المعينات وان كان ياتي بكل واحد منها الا ان القول بوجوب
تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبة مخالف للاجماع كما صرح به المصنف في الشرح والى ان القول بالتعيين باطل قطعا بما ذكره فمن ذلك يلزم

يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم في مذهبهم المسائل فيتوجه النقض واما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه اي في الواجب المخير وذلك
الحق الذي بينه هو ان الذي وجب وهو الواحد المبهم بمعنى المفهوم الكلي لم يخير فيه اذ لا يجوز تركه البتة ولا تعدد فيه ايضا والتخيير انما هو في
كل واحد من المعينات وليس شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب احدا معينا من هذه المعينات وان كان ياتي بكل واحد منها يتادى
الواجب بتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم احدها لما فليس معنى الواجب المخير انه خير في نفس ذلك الواجب بل بيان الى العلم
من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في افراده فبطل الملازمة المدعاة في قولهم لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو
احد صاحبيها لكان المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو احد صاحبيها لكان المخير فيه فان قلت هذا التحقيق يدل على ان الواجب
هو الامر الكلي وفي ذلك خلاف لما ذهب اليه المصنف من ان الامر بالكلي امر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج كما صرح فيما ذكره
هناك فهو كما ينزله مستعمل في الجواب بالفرق بين الماهية والفرد المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر امر كلي فان كان هو الواجب
ظهر المنافات بين الكلامين وان كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها او بعضها وكلاهما قادح فيما ذكره من التحقيق
فعليك بالتثبت في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ق وتعدد ما صدق عليه مفهوم احدها ابهما امر كلي يصدق على جزئيات
متعددة وهو في نفسه امر لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قد قيل
اوجبت عليك احدها وخيرتك في تعيين احدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى هذا الكلي في نفسه بل معناه ان ايها فعلت
جاز لك ترك الباقي واي اثنين تركته وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلثة موصوفا بجواز الترك على التعيين او
بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل للجواز تارة وللزوم اخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما
الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين كالصلوة والاكل الخبز وامتنع ذلك على ان الزم الشارع واحدا
من الامرين اوجب واحدا مبهما فان ذلك لا يتصور بالقياس الى المفهوم الكلي بل معناه ان ايهما فعلت فقد حرم الآخر
وايهما تركته فقد خيرتك هنا بين واجب ومحرم ولم يتجه ذلك في الواجب ولم يرتفع حقيقة الوجوب فقوله وتعدد ما صدق عليه
احدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير معناه اذا تعلق مفهوم احدها الوجوب والتخيير فلا بد ان يكون ذلك باعتبار
تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو واستحالته من حيث صدقه على شيء واحد وهذا
التعدد بان يكون متعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا ليلزم اجتماع المتنافيين بل هما اعني الوجوب والتخيير يتناوبان
على متعدد يصلح كل منه ان يتصف باحدهما بدلا عن الآخر وهذا التقرير يظهر ان هذا جواب آخر ومن جعله تتمة للجواب
الثاني فقد نظر الى ظاهر العبارة الموهمة ان الكل جواب واحد وغفل ان الحل انما تم بحيث لو انضم اليه شيء كان مستدركا
وان مبناه على منع الملازمة المذكورة وفي هذا قد سلم الملازمة وحقق ان تعلقهما بهذا المفهوم الكلي كيف يكون وما آله الى منع

التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فانه ذكر فيما ذكرتم من المثال لا ابهام نحن بصدده وقد علم من الحل ان التخيير
لم يتعلق بالواجب ولم يخير بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره وبالجملة رجع الاول الى منع
الملازمة ورجع الثاني الى منع بطلان التالي هذا ما قيل في بيانه ثم تحقيق المقام ما ذكر في الحل اولا والاعتصام بحبل التوفيق
قوله وهو حصول المصلحة ثم بيان الجامع فان مصلحة الفعل الواجب على الكفاية بفعل احد الامور وهو حصول المصلحة يلزم
قدر مشترك بينها وهو مناط الحكم في الكفاية فيثبت في المخير مثله وفي قوله وان كان بلفظ التخيير اشارة الى دفع المانع من عموم
الوجوب بمعنى ان كون الوجوب بلفظ التخيير لا يمنع عموم كل في الواجب على الكفاية فيلزم في كونه الكفاية بلفظ التخيير نظر
ق والخصم قد لا يعترف بالثاني اي في المعتزلة القائل ان الاجماع على التاثيم بترك البعض لان القائل بالوجوب الكل لا يسلم التاثيم
بترك البعض كيف والتاثيم بترك البعض فقط في محل النزاع فيه ولو ان المصنف صرح في المنتهى بتمسك بالاجماع على التاثيم
بترك البعض حيث قال الاجماع ثم على تاثيم الجميع وههنا على تاثيم بترك واحد لامكن تقرير كلامه في هذا الكتاب على وجه الاستيناف
غير متعلق بالاجماع فيكون قوله والتاثيم بترك البعض سندا فلا يمنع وان شئت حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من حقيق
المقال فنقول وبالله العصمة اذا حمل الكلام على ما في المنتهى كان المصنف مبطلا لقياسهم باثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه بهذا
الوجه وهو ان الاجماع قد انعقد على تاثيم الكل في الاصل وهذا المعنى ليس موجودا في الفرع بدليل الاجماع على التاثيم بترك
البعض فيتوجه المنع على دعوى الاجماع لانها من مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتبرة عن الفرع فكانه قيل
لا نسلم ان تلك الصفة منتفية عنه لشمول التاثيم ثابت ههنا لم لا يجوز ان يكون التاثيم بترك البعض فقط وسند المنع سواء كان مساويا او
اخص لا يتوجه عليه المنع اصلا اذ لا يلزم المانع بيان سنده ثم ابطال القسم الثاني بدليل مقبول وهو المعلل لاندفاع المنع وتحصيل
الكلام ان المجيب ابدى في الاصل وصفا يصلح ان يعتبر في ثبوت حكم الاصل مع ما ذكره المعلل فعلى ما في المنتهى يعترض له باثبات
انتفائها عن الفرع بالدليل فيتوجه عليه المنع في مقدماته وعلى الاستيناف اكتفى بمنع ثبوت ما فيه واسنده فلا منع على سنده
فان قلت فليحمل على ما في المنتهى على المنع وليحمل الاجماع على التاثيم بترك البعض سندا فلا منع قلت على هذا كان التعرض للاجماع
مستدركا ولو قد يقع لو قال المصنف في الفرق وههنا لا اجماع على تاثيم كل واحد وههنا لم يجمع على التاثيم بترك كل واحد لكفاه في مطلوبه
ولم يتوجه المنع اذ لا خلاف في عدم الاجماع انما النزاع في الاجماع ق واما ثانيا فيريد ان علة الحكم بشمول الوجوب في الكفاية
ليس ما ذكرتم فقط بل ذلك مع تاثيم كل واحد من المكلفين وههنا انتفى الجزء الثاني فلا يتم القياس ق فيكون معينا
عنده اي عند الاجلاب قيل في المطلق ضرورة ان كل معلوم متعين في نفسه ممتاز عن غيره والجواب ان المعلومية تستدعي الامتياز
بوجه ما والواحد المبهم من الثلثة له امتياز في نفسه فيصح ان يكون معلوما ولا يلزم التعيين الذي يجب في افراده فاذا اوجب الشارع ههنا

تحصيل المصلحة ورفع الحرج عن بعض المكلفين بهما ومصلحة الواجب المخير تحصيل صح

في الاصل عن الفرع واذا حمل على الاستيناف كان وجها الى منع ثبوت تلك الصفة صح

فههنا من هذا الوجه كان عالما به كذلك ضرورة ان العلم مطابق للمعلوم ق اي زائدا على الفعل الواجب اذ انسب الجزء انه فان كان
مساويا له سمي واجبا مضيقا كما في الصوم وان كان الوقت يسمى واجبا موسعا كالظهر ولا يجوز ان يكون ناقصا عنه الا لغرض
القضاء كما اذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدار ركعة ق الواجب في كل وقته هو ايقاع الفعل او ايقاع العزم فيه على الفعل
في ثاني الحال ويدل على ان العزم ليس بدلا عن نفس الفعل حتى يتوجه ان يقال ينبغي ان يتادى الفعل بالعزم ضرورة تادى المبدل
بالبدل وان يقال يلزم تعدد البدل وهو العزم في كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه
ايقاع الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات العزم وههنا الا في الجزء الاخير فكل واحد منها متعدد وكل بدل يتادى
بمبدله وما يقال من ان البدل انما يصار اليه عند العجز عن المبدل منه كالتيمم والوضوء مدفوع بان ذلك فيما لا يكون على
التخيير ق وقال الحنفية في بعض نسخ الشرح والمتن بعض الحنفية وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا
الى هذا بل قالوا لو ادى نص ظاهر على سببية جميع الوقت او تقديم المسبب على السبب لانه اما ان يجب باول جزء منه فيلزم الا
او لا يجوز فعله فيه فيلزم الثاني وكلاهما باطل اجماعا فوجب تاويل النص وصرف السببية الى اجزاء الوقت والجزء الاول من
الوقت اولى بهذا الوصف لعدم المزاحم فان اقترن به الفعل استقر عليه السببية والا انتقلت الى الجزء الثاني فان اتصل
به الفعل فذاك والا انتقلت عنه ايضا الى الثالث وهكذا الى ان يبقى من الوقت قدر ما يسع الفعل فحينئذ يتضيق الفعل حتى
لو اخره كان عاصيا لكن عند زفر يستقر السببية على هذا الجزء ولا ينتقل منه الى ما بعده وعند الائمة الثلثة تنتقل
هكذا الى الجزء الاخير ولهم في ذلك تحقيقات وتدقيقات لا يناسب المقام ق وقال الكرخي هذا اي كونه فعلا يسقط به الفرض
وليس مذهبا بالمراعات فانه بقي الى آخر الوقت وادرك صفة على صفة التكليف كان ما اداه اولا فرضا والا
كان ما فعله نفلا ق لنا الامر قيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت
لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت ان يكون في الجزء الاول منه الظهر مثلا منطبق
على الجزء الاول من الوقت والجزء الاخير على الاخير فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكرره في اجزائه بان ياتي بالظهر في
كل جزء يسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض للتخيير بين الفعل والعزم ولا تخصيص باول الوقت او آخره
ولا بجزء من اجزائه المعينة بل ظاهر الامر ينفي التخيير والتخصيص المذكورين فقولهم بالاطلاق وبالعزم بوجه على التخيير في اجزاء
الوقت فيه اي جزء اداه في وقته فان كان آخر الوقت تعرض للآخر والاول اذا لم يتعين احدهما تعين جزء آخر من اجزاء
لوجوب الفعل فيه ق فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا يعني اذا اخره عمدا ولم يصرح لان التاخير يشعر به لا لكونهما احد
الامرين مبهما فلو كان هناك تخيير بين الصلوة والعزم لكان الامتثال حاصلا من حيث انهما احد الامرين مشتملة على هذا

و لا يلزم احد الامرين اما وجوب تاخير الفعل عن جميع الوقت

حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم على الفعل ثانيا واجب اجمالا عند الالتفات اليه على سبيل الاجمال وتفصيلا عند تذكره بخصوصيته حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب اولم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالا وتفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة

المفهوم المطلق كما علم في تحقيق القول بالتخيير وقوله انما يقطع بدلية على ان هذه المقدمة مما علمت ضرورة من الدين اليها مجمع عليها اجماعيا قطعيا ق وايضا انه يلزم ان الاثم بترك العزم ليس لان المكلف مخير بينه وبين الصلوة بل هو واجب قبل وجوبه ومعه ق بل التخيير والتعجيل فيه جائز لحصول الكفارة قيل الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهنا بين اجزاء الوقت وقيل بل التخيير في الجزئيات المتخالفة الحقائق وههنا في الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الظهر المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بالتشخص لا انها المتماثلة بالحقيقة ق ومذهبا شافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية وكذا علم جوابه عن دليلهم لانه عكس تركه اختصاصا اذ علم من الجواب جواز التعجيل وايقاع الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب فيقال لو لم يكن واجبا في اول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف بادائه فيه الثاني بطل اجماعا وجوابه انه لا يلزم من وجوبه في اول الوقت تعينه للوجوب لجواز ان يكون على سبيل التخيير في اجزائه وايضا لو تعين اوله لما جاز تاخيره ق هذه رابعة مسائل الوجوب بعد مسئلة متعلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا صارت بالفرع في المحصول وغيره ق مع ظنه الموت اشارة الى ان الظن وبقائه مع التخيير فلا يكون تكرار القول وظن الموت ق لحيث ظنه متعلق بصار فان ظنه سبب يتعين ما قبل ذلك الوقت وقتا له شرعا ولهذا يقضي بالتاخير ق ولا خلاف فيه في المعنى فان القاضي يوافق الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان مقدرا له شرعا اولا وهم يوافقونه في كونه واقعا خارجا عما صار وقتا له بحسب ظنه فلا هنا في المعنى الآن يريد القاضي وجوب نية القضاء بناء على ان ذلك الظن كما صار سببا للتعيين ذلك الجزء وقتا صار سببا ايضا لخروج ما بعده عن كونه وقتا له مقدرا اولا بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل احد بوجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدرا له اولا في نفس الامر فان تعيين ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتا مع ظهور فساد الظن المقتضي لتعينه ق اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فان المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا انه لو لم يشتغل به تنقضي وقته واخره فانه يعصي اتفاقا وبعد ظهور خطأ اعتقاده اذا وقعت في الوقت كان اداء بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد الذي تبين خطاؤه في التسمية بالقضاء وهذا يرد على فساد القول بوجوب نية القضاء ايضا والاولى جنسه في صورة الوفاة وما يتوهم من الفرق بين الصورتين بان التعيين في احدهما جزء من اجزاء الوقت المقدر له شرعا اولا وفي الثانية بما هو خارج عنه متقدم عليه فلا تعويل عليه اذ مدار الحكم على التعيين والعصيان بالتاخير وهو مشترك بينهما ق ولا يجوز شرط الجواز سلامة العاقبة اي فيجوز احدهما انا لا نسلم ان اشتراط جواز التاخير على سلامة العاقبة عدم العلم بها يؤدي الى تكليف المحال انما يلزم ذلك ان لو وجب عليه التاخير

التاخير بشرط السلامة اما لو جاز له التاخير فلا كيف وهو متمكن من الاتيان بالواجب على المبادرة نعم لما كان جواز التاخير متعلقا بالفعل المكلف به وفي ثبوته على هذا الاشتراط الجهالة التي هناك شائبة تكلف بالمحال اذ هو جوازه يقال له اخر هذا الوقت او افعله فيما بعد بشرط السلامة والتحقيق انه يلزم على هذا الاشتراط ان لا يكون الجواز للتاخير فائدة اذ لا يمكن للمكلف العمل بمقتضاه لانه مجهول منه فلو كان مكلفا به لزم تكليف المحال والاخلال وثانيهما ان الفرق بين ما وقته العمر وبين غيره مشكل فانه ما بعد وقته العمر ان لم يجز تاخيره اصلا لم يكن موسعا قطعا وان جاز فاما مطلقا فلا عصيان بالتاخير مع الموت فجاءة اذ لا اثم بالجائز واما بشرط سلامة العاقبة فيلزم التكليف بالمحال كما في غيره واما ما ذكره من انه لو جاز له التاخير ابدا واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته فلا يرتفع الوجوب وفيه انه لا يقدح فيما ذكرناه من الدليل المشترك بين الصورتين غايته انه يعارضه في الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما لمقاومة كل منهما الآخر والذي يمكن ان يقال في توجيهه هو ان المعارض اعني ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرتم ظني فيعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها تقديم المعارض القطعي دونه وفي المحصول يجوز له التاخير فيما ليس له العمر شرط ان يغلب على ظنه انه يبقى فلو ظن انه لا يبقى تعين وعصى بالتاخير ومات اولم يمت ولهذا قال ابو حنيفة لا يجوز تاخير الحج لعدم ظن البقاء الى سنة اخرى والشافعي يرى ذلك في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض وبهذا الكلام يظهر ان المعارض ليس بقطعي ق انما الكلام في الواجب المطلق وكل الشارع المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوبه من حيث هو كذلك وانما اعتبر الحيثية لجواز ان يكون واجبا مطلقا بالقياس الى المقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى فان الصلوة بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهو بالقياس اليهما مقيد واما بالاضافة الى الطهارة فهو واجب مطلق وبالجملة الاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء في مباحث الجنس ق بيان في الفعل بدونه عقلا وعادة تفسير للمقدور فليس المراد منه كون المقدمة في نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها لكنه الاتيان به مع عدمها عقلا وعادة وفيه مع قوله لكن الشارع جعله شرطا للفعل اشارة الى انقسام المقدمة بالاصالة ثلثة اقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام ويسمى مقدمة عقلية وشرطا عادة ولا يتوقف عليه باحد الوجهين لكن الشارع يجعل الفعل موقوفا عليه ويسميه شرطا كالطهارة للصلوة ويسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا والمصنف قد اطلق الشرط واراد به القسم بدليل المقابلة حيث جعل ترك الاضداد غير شرط فذلك اما منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع واما على التقييد بالشرع وقد حذف اختصارا ق بهذا يشهد لفظ المنتهى بعد ما ذكرناه من معنى المقدمة يشهد عليه الجمع في المنتهى والتحرير في تلك العبارة فان كلامه على ما نقل من انه قال فيه المقسم في المنتهى

ولا خير في تلك العبارة فان كانت على ما نقل من انه قال الغير ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب انما المقدور للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد
المأمور به والاعادة كرة من آثار من الوضوء في غير الشهادة فان قوله غير لازم له عقلا يشعر بحيثية المقدور للقيد آخر والا لكان الانسب
ان يراد العادة او التمثيل للاول ايضا وانت خبير بان هذه الشهادة غير صريحة من تلك العبارة فهي زيادة في محل المقدور كلا على حال عليه وكلا
غيره ولو ثبت ان المراد ما ذكره كان مخالفا للمشهور في مقامين احدهما التوقف بين الشرط الشرعي وبين غيره والاتفاق في المقدور وما هو بعينه
ق ما لا يمكن تحصيله من الآلات كا ليس من آلة الكتابة في ما الحصر يرى فلا ا ى ما لا يمكن للمكلف تحصيله من الآلات مما هو قيد في الوجوب
بناء على امتناع التكليف بالمحال فان الوجوب الفعل البه مقيد بكونه خارجا عن الحيز ق لنا ان الشرط يجب بوجوب الشرط الشرعي يجب بذلك الامر
الذي يجب به الفعل المشروط اذ لو لم يجب به وليس هناك امر آخر يقتضي وجوبه على ما هو المفروض لزم ان يكون الفعل المشروط تمام ما امر به
فاذا اتى به حال عدم الشرط صدق انه اتى بجميع الاصل فيجب صحة ما اتى به واجزاؤه وخروجه عن عهدة التكليف وهو ينفي حقيقة الشرطية المستلزمة
انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي شرطا للفعل فظاهر ولا يكون اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية والعادية واما
واما غير الشرط الشرعي فلا يجب فانه لو استلزم وجوب الواجب وجوب غير الشرط بذلك الامر لزم تعقل الوجوب بذلك الامر للغير اذ لو لم
لذلك الامر شيئا او لها بوجوب شيء آخر به وهو باطل لاستحالة ولا لازم اعني لزوم تعقل الموجب باطل لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل
بل مع الذهول عما يلزم الفعل واما الشرط الشرعي فلا بد من لزوم تعقله لان الشارع ما جعل الفعل موقوفا عليه فقد جعله من تتمة
فاذا طلب الفعل فقد طلبه حيث هو موقوف عليه والا يلزم ذلك المحذور وايضا ق المتعلق داخل في حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص
ولا بد فيه من تعلقه بالمطلوب وكل ما تعلق به الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به الخطاب لم يصدق عليه ان الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له
تعلق باللازم لما كان المتعلق داخلا في حقيقة الوجوب وهو باطل وان الشرط الشرعي تعلق به الخطاب بناء على ما عرف وما تقرر من ان
المتعلق في الوجوب والطلب في ايجاب غايته انه لا يبقى لا يمكن تعقلها بدونه فليس بضار المقصود لحصول التقريب ق ولا يضر فلو تلازم
وجوبا لامتنع التقريب بانه غير واجب بحيث لا يثاب في الشرع لا استلزام ذلك الحج وكذا لو كان دليلهم لو استلزم لعصى الاجري فيه التوب العصيان
بتركه ايضا فان تارك الصلاة مع الوضوء يعصي بتركهما معا ق ومعلوم انه تارك عن جزء من الامر بانه معاقب من الدين جهة
او بالاجماع وكذا البطلان الاخرى لانه جريان في الشرط الشرعي ق الجواب بعد ما تقرر انه قولهم لو لم يجب لصحة الصلاة ان ازيد انه لو لم
يجب لامكن الاصل اى الفعل بدون اللازم العقلي او العادي فالملازمة ممنوعة لجواز ان يتوقف الواجب على غير واجب حيث لا يمكن
تحصيله بدونه اما عقلا او عادة وان اريد انه لو لم يجب لكان الاصل واجبا بدونه فبطلان التالي ممنوع فانه المتنازع فيه وعبارة
اخرى محصل كلامهم انه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا فنقول ان اريتم بلا يصح الفعل بدونه انه لا يمكن بدونه فاللازم من الدليل
انه واجب في انه لا يتم الا به لكنه غير محل النزاع وان اريتم به ان اللازم مأمور به شرعا مع العقل فهو ممنوع وهو المدعى فان دليله

دليله وكذا قولهم التوصل الى الواجب واجب ان اريد ان يراد به الابد في حصول الواجب من التوصل وانه لا يمكن الاتيان به فلا نزاع
فيه ولا يفيد وان اريد المعنى الآخر فهو مصادرة على المطلوب فان قال الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا فانهم
اجمعوا على ان تحصيل اسباب الوجوب واجب واسباب الحرام حرام وليس كذلك الوجوب والتحريم الا لان الاسباب وسائل الى الواجب
او الحرام فالحقيقة الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب فيتم الدليل الثاني وسيدفع والجواب انا لا نسلم انعقاد الاجماع على ما
ذكرتم وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي وهو ان الوجوب لا يتعلق بالمسببات اصلا لعدم تعلق القدرة بها الا
مع عدم الاسباب فلانتفائها واما معها فلكونها لازمة لا يمكن تركها بوجه فاذا اوجب تعلقها بسبب فهو في الحقيقة
متعلق بالسبب فهو في الواجب حقيقة وان كان وسيلة في ظاهر الحال فلذلك اجمعوا على وجوب تحصيل اسباب الواجب لا لانها وسيلة
اليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل مطلقا فان اللوازم العقلية والعادية اعني شروط الفعل لا يجب بها وايضا فيه ذلك
الدليل لان الفعل معها مقدور ضرورة واذا تصورت هذا الكلام عرفت انه يمكن ادراج اسباب في عبارة المتن في صدر المسئلة
فان قوله وغير شرط يتناولها باطلاقه ولا يرد عليه ما قيل من انه يدل قوله وقيل لا فيها على الاختلاف في الاسباب مع انها
متفق عليها وكذا ان تخفى غير الشرط الشرعي بما عدا الاسباب ولا يلزم اهمالها الا انها قد علمت ما عداها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الفياض الوهاب اى الفياض الذي بمعنى الماء الكثير السيال المجاوز عن حد الوادي
ولم فيه نقل من معناه الاصلي الى معنى الوهاب الذي هو مبالغة الواهب الظاهر من العبارة والمشهور
ايضا عند المحصلين الجزم بان الفياض هنا بمعنى الوهاب اما استعارة واما مجاز مرسل وانه ليس
على طريقة ملاحظة الوشاح لعدم الازدواج بين الفقرات الاربع اذ الواقع في تلك فقرات هنا اعني ملهم
وواهب رافع متعدية مضافة الى مفاعيلها فتغيير الفاعل بانفسها من غير توقف على تقييدها بالاضافة الى
الفاعل حتى يفوت حسن اسلوب التخصيص بعد التعميم من قوله ملهم حقائق المعارف لكن الواقع في الحواشي القديمة هو كونه
من باب هندجا الوشاح ومقتضاه انه لا يدل على الشارح ان الفياض صيغة مبالغة ماخوذة من فاض وهو لازم فكيف
يتعدى متعديا الى الاذرف كتعدية اخواته الى المفاعيل اجاب بغير انه لا بد من تقدير هنا ايضا لانا فردعليه التعميم الكلية وتحقق
الازدواج فاجاب بان الاذر ليس لم اوجب لزعانه من تاباه فان الوجه ههنا بان الفياض الوهاب فيكون مستقلا في
الوهاب وهو متعد والحاصل انه اذا ادعي الازدواج في الفقرات الاربع فلا بد ان يجعل كون الفياض بمعنى
الوهاب بطريق ان يجعل تولدا كان الوهاب ساوى بيانا لما نقل بغير ظاهر ان يشرالوهاب بالفياض باعتبار
الاستعمال على التجاوز عن الحد الكثرة واطلق الفياض وارادبه الوهاب على طريق الاستعارة التصريحية التبعية اذ لا بد من اعتبار
تشبيه الهبة التعددية بالفيض اللازم في الكثرة في التجاوز او لا لان الاستعارة في المشتقات انما تجري في مصادرها والماخذ وان
قوله بين وصفا او بنعت من جهة مطلقا على الاعلى حيث لا يوهم بعضهم ان كلا من قوله لكان الوهاب ساوى قوله وصفا له
فيحمل لنقل الفياض الى معنى الوهاب وكونه بمنزلته فلا بد من اعتباره مطلقا على ان الاعلى من جوله والفياض بمعنى مطلقا
على من جوله كان الفياض للمعنى فكان الفياض وصفا للوهاب فيلزم ان يكون له كونه وصفا للمدح اسما للغير بحرف بر بربه وكان فيه تامل
معتوبا ان تستغني بالاستعارة يكيف في جعله من جهة الى الفياض وعبر بقوله وما هيت الى وبيانه انه شبه الواهب والعطايا اولا بالفياض
الى الماء الفياض عن جانب الوادي في الكثرة بعد تشبيه كثرة الكثرة الماء اولا اطلق عليه الفياض بطريق الاستعارة التصريحية التبعية
ثم نقل منها الى الواهب مجازا مرسلا للعلاقة ظاهرة بينهما بمرتبة ويكون له اسم فاعل مشتقا مضافا الى المفعول اعني الاذرف لا ابدالي
فيكون كل واحد من الاربع الافاعيل في حين الفاء متصلا وبيانا لكون الفياض بمعنى الوهاب يكون لا بد منه على معناه الاصلي او في مع
جعله بمعنى الوهاب متوجها لا الاذرف لان الاصل عدم النقل ولانا في حق المبالغة الاولى عن وجه من صيغ الكثرة ومن صيغ المبالغة

ولنا لو قيل لفظ الوهاب حصل المبالغة من جهة واحدة هو الدوام بعد الانقطاع وضعف ما ذكر لا ينافي لا نبيان وانه لم يبق ذلك ثم
حقق قولنا اى هو صفة وبنعت من جهة مطلقا على قولنا الفياض الوهاب من جهتي الفعل ايضا لانه ثوة قولنا الفياض وصفا
لما لم يكن به التفريق الفياض واما وصفه باعتبار حال لا يعود حقه باعتبار حال مستعملا بعد تبيان يكون الفياض التعريف الى سطر
محض ما بالادلة على قول الفياض الوهاب [illegible] ومنا الفياض بمعنى الوهاب يكون متعينا بمعناه الاصلي
[illegible]
[illegible]
[illegible]

أن أراد به الأثر منه انما نظره الى المعنى الاصطلاحي لا اللغوي فاذا حصل من القبض اللغوي ... في كلام من نفي المعنى الاصطلاحي يقتضي أن

يكون كلا الوجهين راجعا الى ... وجعل احدهما راجعا الى اللغوي والآخر الى الاصطلاحي ... لا يقبله عقل سليم ...

[illegible]

أخص من المؤكد فلا علاقة الاستلزام إلا بالإرادة دون العادة وههنا وجه آخر لطيف وهو أن جمع الجود بين الظاهر والباطن من جود [illegible]

الإسباغ للنفس لكمال الاعتناء بشأنه الشيخ فهو من قبيل العبارة ظاهرا وبالجنس عن حسن حد [illegible] بالفلاح والآخر بالباطن ومعاصي [illegible]

الأول من علوم التردد فحد ذلك باعتبار التردد فهو لا [illegible] فعلا في وحالة فعال الجوارح مثل شد الزنار والقاء المصحف في النار فإنهما

منشأ لها عن عدم الاعتقاد بخلاف مثل شرب الخمر أحيانا أو [illegible] حالة للاعتقاد أو للوصف الغرالعالي عن مطابقة الاعتقاد ومع

مخالفة الفعل للوصف ابتداء ومعن [illegible] عن المطابقة للاعتقاد في فقد عبرة الحد من الجنان [illegible] فعل على الفعل لوجود فعل

[illegible] باب النقل ثم إذ هو شامل لترك أفعال والشيء [illegible] كلا كان جزء من الكل الاصطلاحي

[illegible] منهما أنه حد [illegible] اصطلاحي أي كل منهما جزء في فرد من الكل [illegible] الاصطلاحي

[illegible] قوله ولا جزئيا [illegible] الجيلي [illegible] الجيلا [illegible]

لأن السؤال لم يحصر كون كل منهما جزء إذ حاصل السؤال أنه صرح بأنه بالكسائي [illegible]

المواد [illegible] الكل أعم من أن يكون جزءا [illegible] ثم الجيل أن يتناول قيل عليه إذ تردد [illegible]

وغيره من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال [illegible] الجيل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

للشاء لا انه [illegible] فعانه لما قضى الحمد وقيل عليه ان المفهوم من هذا الكلام انه جعل كل من الالاء

والنعماء [illegible] والشكر [illegible] من عبارة الشرح [illegible] واجيب بان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

للازم هذا وقد سمعت عن بعض الافاضل انه قال الاسرة في ان الهدى في كلامهم تركوا بمعنى الاهتداء وتقابله الضلال ...
الاضلال ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

بيان ما قيل في تقديم الرحمن على الرحيم ... يتعلق بالامر الخارجي ... في الادراكات الجزئية المادية ثم واما في الكلية او غير المادية المجردة
فيبنى على ان الحاصل في النفس ... نفس الادراك ... جزئيا ... بالجزئيات المادية
[illegible]

[illegible]

وكان دأبهم ارسطو وفرقته تحصيل العلوم من طريق التصفية الباطنية وهم الاشراقيون [illegible] الفرقتين ارسطو [illegible]

الثالثة من هذه القوة تفيض على النفس صور المعلومات من عالم العقل والغاية القصوى من تلك المرتبة ان تفيض على النفس [illegible] كما قال ذلك في المراتب

النظرية [illegible] ان غاية القصوى في تلك المراتب [illegible] في المرتبة الرابعة التي [illegible]

القصوى في المرتبة الثالثة [illegible] مشاهدة النظريات في مقابلتها [illegible] المرتبة [illegible] العاية القصوى [illegible]

[illegible]

في الكبد ومنهم من خالف الحكماء فيه وقال الروح النفساني لا ينجذب من القلب بل تكونه في الدماغ من الدم المنجذب اليه من الكبد والروح الطبيعي

ينجذب من القلب الى الكبد بل يتكون في الكبد من الدم الحاصل فيها من الهضم الثاني [illegible]

[illegible]

الاحسن على النظام المشاهد من الموجودات [illegible]

كانت [illegible] ان النفوس البشرية متفاوتة الدرجات في الشرف [illegible]

[illegible]

[illegible]

لها وجود خارجي لا يكون مطابقا لها نوع من علم هذا المشكل تنبيه على الامور العامة فيه دون اقسام العربية والفقه ايضا فانه وان كان مستمدا
باعمال الظنيين كالكلام العلمية لكن يشترط في ذلك الاصول والاحكام كونها مستنبطة من ادلتها التفصيلية انما تاسس في بالجنس والنوع العقليين او
لم ينقل ذهن الجلاف فالحكم الولية فانها مبنية عليها ولا معرض لشيوع منها عندهم فانها فيه فانه من نفائس المباحث مبني على هذا الفصل قال
في حاشيته فانه قال فيها انها الاربعة [illegible] الى مقصد [illegible] في هذه الاشارات والتنبيهات اصلا وجلالة الحكم ان احتجت الفطنة [illegible]
[illegible] نوعها وتفصيلها [illegible] والاجزاء يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها لا شاع يكون اخص من الموضوع لا
يبحث في العلوم الا عن الاحوال الشاملة للموضوع بما عليه اهل التحقيق اشياء متعددة هي الواجب والجواهر والاعراض موجودا كينها
في امر عام هو الوجود المطلق نظرا الى التعريف الثاني او الوجود الخارجي نظرا الى التعريف الاول [illegible] الاحوال بالجميع واحد بانه يلاحظ وجود
الواجب والجوهر او العرض واما لذلك كان يقال الواجب موجود بوجود وجوبي ونحو ذلك فالمحمول [illegible] المطلق وتصور ذلك [illegible]
للقيد يستلزم الجزم بثبوته للموضوع [illegible] البرهان هو الجزم بذلك النسبة فهذا الشيء [illegible] عنه السائل من المطالب العلمية
قوله [illegible] مسائل في قسمها الى [illegible] محمولات فيه [illegible] لان المسئلة هو مجموع الموضوع والمحمول مع الارتباط [illegible] لم يكن البحث
[illegible] عن احوال الاعيان لان الوجود العيني [illegible] من الامور العامة من حيث هي [illegible] موجودة في الخارج [illegible]
العامة بل البحث فيها [illegible] على ان الامور العامة من عوارض [illegible] المذكورة فيه هي
الاعراض الذاتية لها [illegible] الامور العامة [illegible] الا عن الاحوال المشتركة [illegible] من اقسام الامور العامة
وهو ان البحث عن احوال [illegible] احوال الاعيان كما ذكره ويستفاد ظاهرا من الباب الثاني اعني قوله بالاجماع [illegible] كونها من عوارض في
قسمها [illegible] الاقسام الباقية ولا خفاء في ان الكلام [illegible] في قسمها [illegible]
من احوال الاعيان يستلزم ان يكون البحث عن احوالها [illegible] عن احوال الاعيان [illegible] غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام المحقق انه [illegible]
قوله هناك في قوله [illegible] اشارة الى قسم الجوهر والعرض او الواجب الى قسم الامور العامة [illegible] المختصة واثبت
للاعيان [illegible] للموضوع والمحمول في الوجود الخارجي فبهذا الاعتبار البعيد يرجع البحث في الامور العامة عن اعراضها
الذاتية بالاخرة الى البحث عن اعراض الاعيان [illegible] في قسمها ملاحظة خصوصية [illegible]
هذا اعني قوله اي الامور العامة محمولات [illegible] التوجيه اما مطلقا واما على القول [illegible] الاحوال [illegible] للموضوع
اعم [illegible] اعراض غريبة بالنسبة اليه بالاتفاق واما الاخص [illegible] عرض ذاتي [illegible] من الغريبة
فقوله اما مطلقا واما على القول [illegible] التقسيم هناك [illegible] لا بد منه اما بناء على [illegible] جواز البحث عن الاحوال الاخص [illegible]
ذاتي واما بناء على [illegible] تلك الاحوال للموضوع [illegible] عرض ذاتي وذلك [illegible] مساوية [illegible] اعراضا ذاتية

على آخر فيتبع البحث عنها فتامل وعموما فيه التقييد بامور مخصصة يدفع ذلك العموم واجيب بان العموم الذاتي ثابت لها قطعا
وذلك كاف كما فصلناه في شرح المواقف اورد ههنا في حاشيته ما مضاه ان تقديم مباحث الاعراض على مباحث الجواهر من جهات
الاعراض [illegible] الجواهر لانهم يستدلون باحوال الاعراض على احوال الجواهر كما يستدلون باحوال الحركة والسكون على حدوث
الاجسام [illegible] في زمان متناه على عدم [illegible] الجواهر الافراد الغير المتناهية الى غير ذلك مما يطلع عليه بالتتبع [illegible]
قوله واعلم ان الحكمة [illegible] قال في الحاشية [illegible] الحكمة الى النظرية والعملية [illegible] وجعلوا اقسام النظرية المشهورة ثلثة
الالهي والطبيعي والرياضي واقسام العملية ايضا ثلثة علم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن والمتاخرون اعتبروا في تقسيم النظرية ما في الكتاب
اذ قد ينقطع [illegible] الكمالات واللذات [illegible] بسبب العالم [illegible] البدن [illegible]
[illegible] الانفس بعد خراب البدن [illegible]
كلام المحقق ان القوة العاقلة والعاملة [illegible] ان اثر القوة العاملة هو الاعمال [illegible] الصادرة والتحلي المذكور انما
يترتب عليها وايضا المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال [illegible] والتحلي المذكور [illegible] الاعمال [illegible] المقصودة من الحكمة العملية
[illegible] المقصود منها بيان كيفية الاعمال [illegible] فتامل [illegible]
الى العالم [illegible] الحكمة العملية [illegible] الشريعة المصطفوية صلوات الله عليه وسلامه
متكفلة [illegible] ذهب اليه طائفة [illegible] الجهل البسيط [illegible] المركب
اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه [illegible] النقيض [illegible] التضاد [illegible] الطرف الاول
المنطق قال في الحاشية [illegible] الطرف الاول [illegible] الطرف الثاني [illegible] اقسام [illegible] الطرف الاول في
المنطق [illegible] اقرب الى القول الشارح [illegible]
قوله وكذا التصديق وهو عبارة [illegible] الصورة [illegible]
التصورات والتصديقات [illegible] المجهولات [illegible] التصور والتصديق [illegible] تحصيل الحاصل [illegible]
واذا [illegible] تحصيل الحاصل [illegible] تحصيل الحاصل [illegible]
والتصديقات [illegible] [redacted] [illegible]
[illegible] تحصيل الحاصل [illegible] العلوم الغير الحاصلة [illegible]
الى قسمين [illegible] بالتصورات المجهولات [illegible] التصديق [illegible]
المجهولات اما مطلوبة التصور [illegible] العلم الحاصل [illegible] التصور والتصديق [illegible]

فيها من العلوم التصورية والتصديقية وانما كان الغير الحاصل [illegible] من هذا انقسام تلك العلوم اليهما فينقسم المنطق الى الكاسب التصوري
والى الكاسب التصديقي [illegible] العلوم الغير الحاصلة [illegible] فانه وان كان مقصودا ههنا لكن [illegible] المنطق
[illegible] مترتب عليه [illegible] في الحاشية المذكورة [illegible] في سياق الكلام [illegible]
[illegible] حتى يتبين عندك ان [illegible]
الغير الحاصلة [illegible] انما ينقسم باقسام [illegible] اشارة الى ان [illegible]
[illegible] ظاهرة [illegible] التامل [illegible]
[illegible]
[illegible] الحجة [illegible] الحاشية [illegible]
[illegible]
[illegible] على خلاف [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
[illegible] على نفسه [illegible]
[illegible]
[illegible] وان [illegible] صادق [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] ان المراد بالموضوع [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] تصور [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] حقيقة هذا الكلام [illegible] الموضوع [illegible]
الموضوع [illegible] من الظاهر ان كل [illegible] من العلوم [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
التصور قال في الحاشية [illegible] الاكتساب التصديقي على اكتساب التصور [illegible] التصديق على [illegible] الاكتساب
[illegible] القسم الثاني [illegible] التصور [illegible] القسم الاول [illegible]

باعتبار القسم الثاني الى الاول [illegible] فتامل قوله وثانيهما ان العلوم [illegible] عليه [illegible] ان يكون علم [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] الى النفس [illegible]
[illegible] الى النفس [illegible] الى النفس [illegible]
[illegible] القسم الاول [illegible]
[illegible] الحكمة النظرية علم باحوال الموجودات التي وجودها [illegible] اختيارنا والعملية علم باحوال الموجودات التي وجودها [illegible]
[illegible] هذا البحث [illegible] هذا البحث [illegible]
[illegible] الحكمة العملية [illegible] جميع الافعال [illegible]
[illegible] المنطق [illegible]
[illegible] الحكمة النظرية [illegible] الحكمة العملية [illegible]
الحكمة العملية [illegible] علم الاخلاق [illegible]
[illegible] الافعال [illegible]
[illegible] علوم الخياطة [illegible]
[illegible] الخياطة [illegible] علم الخياطة [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] الغاية [illegible]
[illegible] الغاية [illegible]
[illegible] الغاية [illegible]
[illegible] الغاية [illegible]
[illegible] السعادة الاخروية [illegible]
[illegible] الغاية [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجودين [illegible] خارجي [illegible]
[illegible] الموجودات الخارجية [illegible] موجودة في الخارج [illegible]

وأجيب عنه بأنه صرح في الواقع بتقسيم الوجود إلى وجود أصلي يترتب عليه الآثار والأحكام [illegible]

[illegible]

الفاء والا كانت في صورة التصديق بالفعل فعدم الحكم لا يكون داخلا في كل واحد منها بل عارض اما ان الحكم ليس بداخل في واحد من التصورات الثلاث فلان ...

[illegible]

وان الواحد يقتضي بانه خلاف مرة قوي والكثرة مكيلة بمعدودة بل والكيانة والكيلية تضاد بالذات ومعروضاهما متضايفان بسببهما فكذا تقابلهما بالعرض

واما ان ليس بينهما تغاير بالذات فلان التقابل اشتراط اجتماع الشيئين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة وموضوع الوحدة جزء موضوع الكثرة لان موضوع

الوحدة جزء من موضوع الكثرة فلا يتقابلان وهذا دليل على انتفاء جميع اقسام التقابل بينهما [illegible] الوحدة مقومة للكثرة [illegible] الاضداد والعدم والملكة

او السلب والايجاب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

او الترتيب فانه تفسير لا بد منه في تحصيل المطالب لا ضم كيفية حركة النفس في المعقولات لتحصيل المعقولات وكيفية حركة المادة لتحصيل الصورة كذلك ليس الا بالنقل

فتفسيره بما ذكر من وجود حركة النفس بعد تكيفها بالصورة العقلية شيئا فشيئا وملاحظتها انه كيف تتفق وعلى اي وجه [illegible]

[illegible]

تقرر المحشي المحقق وكذا الكلام في موضعه

من الوجود الخارجي على ان قال بع المحقق في رسالة تحقيق الكليات صرح بان الصور العقلية تطلق بالاشتراك على معنيين احدهما الكيفية الحاصلة في العقل

التي هي آلة تعقل الاشياء وبها تمتاز عن الغير ... المتميز بتلك الكيفية اعني ذا الصورة ولا تعرض الكلية الا للمتميز الخارجي بهذه الصورة الحاصلة في العقل

الصورة الذهنية بهذه الصورة التي تعرض لها الكلية ... والمراد بها هي الصور العقلية بهذا المعنى فلا يكون من الجنس فالوجود

[illegible]

بكفته علم ... دارد حق بر كو حلال دارد

الى المنطق وعلى علم نظري لم يعرض فيه الغلط استغنى عن المنطق فهاهنا كليتان لم يكن جعلهما كبرى لصغرى سهلة الحصول فتأمل ه ثم انا لا نسلم الحاجة بعد قوله وعدم وقوع الغلط فيها
لا يتأتى ذلك الا بناء على الاحتياج الى القوانين المنطقية وقوله حتى يتجه عليه ان قوله فلا يقع في غلط اصلا مع ملاحظة ومع ذلك يثبت الاحتياج الى تلك
القوانين كاحتياج المبادي والصور التي تقع فيها منها الى ضبط وبيانه لقوله وعدم وقوع الخطأ فيها اه بل الجواب اذا حصل عدم وقوع الغلط دليل كلي

[illegible]

اريد به موضوع اسم الذي يحمل بصدده لا الموضوع الذي وقع محمولا في هذا القضية [illegible]

مقيدا او مطلقا وكذا المحمول [illegible] مقيد [illegible]

المطلق معرف المطلق [illegible]

[illegible]

من العلم الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته انه الباحث عن احوال الصانع من احوال صفاته و الافلا ... [illegible]

[illegible]

باعتبار ملاحظة الجهات والاطلاق انما يكون بين الفردة عنه مثلا غير متعين بالكنه لان كيفية [illegible]

القول الحيثية [illegible] كيفية الاضافة التي بينهما [illegible] على الشئ بالزيادة على

[illegible]

[illegible]

والمحقق على افادته زيادة الاطلاق على الباحث ... بالبحث والتفتيش عن كشف ... مباحث الالفاظ

يستطيع فيهما ... بناء على انه حمل كلام الشارح ...

[illegible]

بنطبع فيهما ... احتمال آخر ... لانه لا يمكن ...

المعتبر في عبارة الشارح ...

[illegible]

يمنع تصادق الاقسام قوله لجواز ان يكون محل كل المفردين وهو نكل واحد محلا للكل مفرد فيكون هذا قسما ثالثا لمدلول المفرد فيه ه ما هو اعم من ذلك
بطل ما قيل كذا فتامل هذا الشق يمنع البطلان والسند ما مر حذف في الشق الاول ه ويبطل ايضا القول اه فقد عرفت الجواب بالمقالة ه والمراد بقوله
لا يكون مدلولا لجزء من مفرداته الظاهر انه اشارة الى عدم جواز دخول الشق الاثني عشر في القسم الثالث من وجه آخر ايضا غير ما بيناه ه وليس
فيه ظاهره انه دفع الجواب المذكور بما احتمله تقرير السؤال على وجه آخر يندفع عنه المنع المذكور بحاشية فجعل كلاهما على التشريح بطلق
لان فهم المعنى من اللفظ اه الظاهر ان المراد هو فهم المتكلم للمعنى من اللفظ الذي يكتبه لا فهم السامع يعرف بالتتبع الكلام سابقا ولاحقا ه جار في
الفارسية في الجمل كما يقال في معنى ماء الورد كلاب [illegible] مثل [illegible] مطلقا وكذلك في التركية وقد يراد
بالفارسية العجمية مطلقا ه وكالتصغير والنسب عدهما من المفرد المشبه ليس على القاعدة مطلقا العربية بالكلية انما عدهما البعض منها ه
معتبر في الالفاظ قطعا قيل الاظهر [illegible] في الالفاظ ايضا على ان يراد به المفرد وهو يحتاج الى عدم اعتبار الوضع النوعي في الالفاظ ه هذا
ثالث للشبهة [illegible] كلام الشارح في الجواب [illegible] على ان [illegible] الثاني بعد الاشتغال في [illegible] ما ذكره المحقق [illegible]
واصل [illegible] مع ملاحظة كون [illegible] من اللفظ كما ان [illegible] الثاني [illegible] الوضع [illegible] بعد التامل
في المقام انه لا وجه لجعل [illegible] على [illegible] الثاني [illegible] في الدلالة [illegible]
مطلقا التي هي القسم الثالث [illegible] دلالة المركب عنها [illegible] مع دخولها في القسم [illegible]
في حكم الثالث لكن [illegible] الدلالة الوضعية مطلقا في المطابقة [illegible] التضمن والالتزام [illegible] لكونهما داخلين تحت المجاز
الدال على معناه قال بعضهم [illegible] ه من اعتبار [illegible] كما هو عند
البعض والنوعية كما هو المعول عليه [illegible] ه وقد عرفت ان الهيئة التركيبية [illegible]
اسنادها [illegible] هيئة التركيب اللفظية قيل [illegible] اسناد الدلالة الى [illegible]
ان ينقل الكلام [illegible] الاعراب دال [illegible] ليست [illegible] مع الجزئين [illegible] ه فيقال [illegible] اللفظ
هذه الكلمات متفرعة على [illegible] التبعية [illegible] لكن يحتمل ان يراد بها [illegible] فهم المتبوع لا يكون [illegible] فهم التابع سواء كان فهم التابع قبل فهم
المتبوع او معه او بعده ولا يخفى ما فيه من التكلف ه [illegible] من حيث [illegible] بالمطابقة ه ان التضمن
معلوم التابع [illegible] التضمن [illegible] والتابع [illegible] من حيث [illegible] التضمن [illegible]
يصدق على التابع من حيث [illegible] التضمن [illegible] التابع [illegible] مفهوم التابع [illegible] ه وهذا على [illegible]
[illegible] ذات التابع [illegible] ذات المتبوع [illegible] مفهوم التابع [illegible] ذات المتبوع [illegible]
وايضا [illegible] مفهوم التابع من حيث [illegible] ذات المتبوع [illegible] ه [illegible] بالتابع الاعم كالحرارة مثلا

فان

فمن تبعيتها المتبوع المخصوص كالنار [illegible] في فرد كالشمس مثلا قيل [illegible] التبعية لذلك المتبوع كما اريد في قولنا التابع من حيث
هو تابع اي لذلك المتبوع حتى يصح الاحتراز عن التابع الاعم وتبعيته لذلك المتبوع المخصوص [illegible] العدم [illegible] لذلك المتبوع [illegible]
[illegible] في التابع الاعم لان التابع المتبوع المخصوص كالحرارة للنار مع تبعيتها [illegible] التابع الاعم [illegible]
[illegible] تبعيتها للنار [illegible] كون التابع اعم [illegible] بوصف التبعية [illegible]
ان [illegible] لذلك المتبوع [illegible] الحيثية اشارة الى العلة [illegible] من التابع [illegible]
التبعية حتى يصح ان صفة التبعية [illegible] لعدم وجدان التابع بوصف التبعية للمتبوع [illegible] في هذا المقام ق الا ان اللازم [illegible] الحيثية
[illegible] قوله [illegible]
هذا [illegible] صفة التبعية [illegible]
بالتبعية [illegible] المطابقة [illegible] لان تلك المقيدة في قوة المطلقة لان [illegible]
انتهى كلامه ولا يخفى انه [illegible] مقصودان بالتبع [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] المقصود بالذات [illegible] المطابقة التي هي [illegible] ه
[illegible] المطابقة [illegible]
ان يقال [illegible] ان جميع افراد التضمن والالتزام [illegible] النتيجة المطلوبة [illegible] جميع افراد المطابقة
[illegible] البسيط [illegible]
التعريف بما لا يكاد يخفى ق لا العلم بعدم الاستلزام [illegible] الاستلزام هو امتناع الانفكاك [illegible] الانفكاك [illegible]
المذكور [illegible] امتناع الانفكاك العقلي [illegible] امتناع [illegible] العقلي [illegible]
بالجملة [illegible] امتناع الانفكاك [illegible] الاستلزام [illegible] الانفكاك العقلي [illegible] ه لكن [illegible]
ايضا قيل [illegible] ان المطابقة [illegible] اللازم لان كل [illegible]
[illegible] قوله كان ذلك اللازم اخص من الملزوم [illegible]
[illegible] الملزوم [illegible] هذا الاعم [illegible]
فيصير اللازم اخص والاخص اعم قوله ان لا تعتبر في الالتزام اللازم البين [illegible] بالمعنى الاخص [illegible] بالمعنى الاعم [illegible]
في الالتزام [illegible] ه كما ان [illegible]

للبعد لاقسامه الثلاثة بعد الذهني بالمعنيين والخارجي قوله محمول على عموم المجاز [illegible] الى التضمن [illegible]
حقيقي وكيف يكون عموم المجاز [illegible] الذهني عرفا حقيقة [illegible] الذهني فيكون [illegible]
المجاز هكذا قيل ه فاراد المعلل اثبات مقدمة الممنوعة [illegible]
على عدم استلزام المطابقة [illegible] ق كما ان التضمن لا يستلزمه قيل ان التضمن [illegible]
منه [illegible] الكل [illegible] الشارح [illegible] ق ولا يقال اللفظ [illegible]
في معنى [illegible] المقصود الاصلي [illegible] اجتماع الحقيقة والمجاز في اللفظ المركب [illegible]
او اللازم وكذا بالعكس [illegible] ه [illegible]
لانا [illegible] اللفظ [illegible] اعتبار الدلالة [illegible]
اللفظ [illegible] الكل [illegible] لا يخرج عن [illegible]
[illegible] ق على تقدير ان يكون [illegible] العقل [illegible]
[illegible] نقض الدليل على الشق الاول ه فان قال الامام [illegible] كلام المحقق [illegible] الامام بالبرهان [illegible]
[illegible] اللوازم [illegible] المناظرة [illegible]
المدعى بالوجه الاول [illegible] الاستدلال [illegible] المحقق [illegible]
ثانيا [illegible] الاستدلال [illegible] الاول [illegible] الغزالي [illegible]
كما هو الظاهر من [illegible] الغزالي [illegible] اللوازم البينة [illegible] الاستدلال [illegible] الغزالي [illegible]
فان قيل [illegible] اللازم القريب [illegible] ه [illegible]
قيل [illegible] ملاحظة [illegible] ملاحظة [illegible]
ملاحظة [illegible] ملاحظة [illegible] الملاحظة [illegible]
معا ق وبالجملة كل سلب معتبر في مرتبة يعني [illegible] السابقة [illegible]
[illegible] ه كما ان اللازم الثاني [illegible] اللازم البين
بالمعنى الاعم [illegible] بالمعنى الاخص [illegible] اللازم الثاني [illegible] اللازم الاول [illegible]

لا [illegible]

لان الملزوم [illegible] من كونه [illegible] التفصيل ان هذه العبارة تحتمل وجهان [illegible] الاول اللازم الجلي [illegible] الجلي [illegible] ان يكون
[illegible] الملزوم [illegible] اللازم الجلي [illegible] ان يكون لازما [illegible] والرابع
الجلي [illegible] المقصود [illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible] الثالث [illegible]
الثاني [illegible] اللازم الثاني [illegible] الملزوم [illegible]
اللازم [illegible] الثاني [illegible] حصول اللازم [illegible]
لان [illegible] الملزوم [illegible] اللازم [illegible]
في هذا المقام فانه [illegible] الفاضل الكرام ه وكان [illegible] التفصيل [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] البطلان [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] النقض التفصيلي [illegible]
ان يكون اللفظ [illegible] الجواب [illegible] هذا المنع [illegible]
المنع [illegible] السائل [illegible] هذا المنع [illegible]
[illegible] التعبير [illegible] الاستلزام [illegible]
[illegible] النقض [illegible] النتيجة [illegible]
[illegible] ه والحكم [illegible] الباطل [illegible]
في العلوم [illegible] ه [illegible] بالنسبة الى جميع الاشخاص [illegible]
[illegible] الشخص [illegible] اللفظ [illegible] السامع [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الانضباط [illegible] بالنسبة الى الجميع [illegible]
ان [illegible] بالنسبة [illegible] بالنسبة الى الجميع [illegible] ق [illegible]
[illegible] اللوازم البينة [illegible] الالتزام [illegible] الوضع [illegible]
المطابقة [illegible] ق [illegible]
فاطلق [illegible] هذه العبارة [illegible]
في [illegible] الالتزامي [illegible] العبارة ق [illegible] التضمنية [illegible]
[illegible] بالتضمن [illegible] المطابقة [illegible] الالتزام [illegible]
[illegible] الكل [illegible] اللفظ [illegible] الالتزامي

الذي هو له حد المسئول عنها اللهم ان لا يكون اللفظ مستعملا في معناه المطابقي [illegible]

[illegible]

والدال عليه اي على القول الشارح اعني المركب [illegible]

[illegible]

[illegible]

فيما تقدم في تحقيق تعريف العكس ان الموضوع خارج من المشتقات ايضا فلا يرد عليها ايضا نا مل قوله وكان ذلك الجزء كسرا او منقطعا انحركة الجزء الاخير ما تركب حاو في عرفي وتحو مثل عبد الله وتعليق هذه العبارة بحمل الحركة في العبارة المعدودة في الشرح بحمل الحركة [illegible] ما انعه عن حمل على الحركة والاعرب على [illegible]

[illegible]

[illegible]

باسم

الاشتقاق بين الحرف الاشتقاق ورد فيما قاله الرازي جعل الاشتقاق اصطلاحا كما يكون باحد الطرق الثلاثة اما بين الحرفين او بين الحرف الاشتقاق العرفي ق بل قرره بانبعاث من نوع

اسمه وحده قرره الى الجوار بالحقيقة وغير من سمة كاسمه وحده راجع الى ما التي هي كناية عن الجوار من ضمير مفعول اول للبعض واسمه مفعول ثان له ق من باب ابيلم العكس

او لمقابله الجهة الكلية كنفسها ق اي شي واحد بالحقيقة بمعنى التعبير عنها بمعنى واحد لا اعتبار قوله على المعنى الاول حيث قبل تعبير الاسم ثانيا للنفس اللحل معنى اول

ق بل الجزء خارجا عن حقيقة الافراد بخلاف الصفة فانها خارجة عنها مثل الانسان لا طريق لا يكون من الحل بالموطاة لكونه خارجا عن حقيقة الافراد لدلالته على العام

المجرد والنسبة المجموع خارج لكن الناس لا يكون الحل في الحال حل الاشتقاق لكونه الكلام خارجا عن حقيقة الافراد الا ان يمنع ذلك الخروج ق ولا معنى الجزئي

الحقيقي سوى ذلك جواب دخل مقدر تقريره ق تعريف المصنف جمع تعريف الجزئي الاضافي وقوله ويعرف به اي بذلك لانه منع انه يتبع من جعله الكلي في

تفسيره كلية كالنعال كالانسان يحمل كل باطن حيوان مثلا ومثل زيد انسان ان النفا باعتبار ان الشخص يقوم مقام الكلية ق ما الاكلي الاعم من شي جزئي كالانسان

قبل بنفسها الحيوان انسان ق يكون الجزئي الاضافي اعم من الكلي الاضافي مطلقا بناء على ان كل كلي نوع مندرج تحت آخر لكن خرج الاول ايضا منعه ايضا مع حمل

[illegible]

فما لم يتقيد بالوحدة معه كان منفكاً عن هذا اللازم فلا يتبع الصادق بلا بد ق لا يتصف الخارج بانه هى اى حيث انه هذا نكتة مذاهب القائل ان الكلي امر واحد موجود في الخارج

في الحال الكثيرة التي هي افراده [illegible]

[illegible]

الفصل الثاني في مباحث الجنس لفظ الجنس

لا جنسا في ولئن كان بينهما فرق دقيق حاصله ان معنى وقوع الشيء جوابا عن الماهية ... بانضمام الفرد المعين الى لفظ

الموجود بل يصح وقوعه جوابا عنها عند انفراد الفرد الموجود ايضا بخلاف صحة وقوع الجنس ... جوابا عنها ... بانضمام

النوع المتحد الى الموجود في تلك الصورة اذ ان النوع في هذه الصورة ... باعتبار الحقيقة ... ثم في هذه الصورة قطعا ...

الوجهين متعا ... بان ... ولا تحد ... ايضا كالاتحاد في كون الحيوان اعم ... بالفصل ...

كالاتحاد في كون الحيوان ... زيادة ... ولا اتصف ... الانسان ... جنس

للانسان ... ان صدق الحيوان عليها ... جنسا من حيث انه جنس

جوابا هو جنس ... الحيوان الذي هو جنس للانسان عليها ... بهذه ... الجزئية ... على

الكل ... جزئية ... يتوقف ... ان يقول ... ان يتوقف

[illegible]

يعني ان قوله وللماهية المركبة اه لها مدخل في اثبات ان لكل منهما مميزا لها عن المشاركات في الجنس وفي اثبات ان هناك جنسا وفصلا باعتبارين كما لزم من الشرح لان
على ان يكون الفصل مميزا للماهية في تحصيل الجملة وان لم يكن لازما ان يكون مميزا عن المشارك في الجنس واذا لم يلزم من الاول ان يكون مميزا لها عن الجزء الآخر
عليه الايراد وهو ظاهر بخلاف تلك الزيادة ق نوعا اخيرا او لا وح يخرج خواص الجنس العالية لا المتوسطات والسافلة نوعا او جنسا ق لعلم سيعرض لامتناع
بالترجيح فصل أخافه ولنذكر ما مع الشمول لكن دليل الامتناع يشمل [illegible] وفي بعض النسخ بدون الترجيح هكذا اما الامتناع بالشمول فلان لا يكون له
ق وليس يمكن ان يقال هاهنا وان لا يتم القول باستلزام التعريف الرسمي التفسير لفظا ق تعقيلا تعليه كونه كما اذا دل عليه بالمطابقة مع الاطناب
في العبارة بان يفصل في اللفظ كالحساس والجسم الحاملين على النوع في قولنا الانسان جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق وتفسيرها في الجواب كما اذا دل عليه بالتضمن
بالايجاز في العبارة كالممكن من الحيوان على الحساس في قولنا هو الحيوان الناطق ق فلذلك حكم بانهما داخلان اه ولم يتعرض لكونهما داخلين في الجواب فان الشيخ [illegible]
كونهما محمولين في الطريق وانفهامهما فيحتمل دخولهما فيه كما في العبارة الموجزة وكذلك الحكم الذي في الحكم بان احد عليهما باحد الوجهين بالقياس الى النوع داخل
في جواب ما هو باعتبار اختيار الايجاز والا فمع الاطناب يكون ذكر الحمل عليهما بالقياس الى النوع واقعا في الجواب قوله ان رفعهما علة لرفع ما نسبا اليه وفيه
مناقشة لانهم فرقوا بين رفع الخاصة ورفع الذاتي بان الاول يستلزم رفع الماهية والثاني هو رفع الماهية بعينه قال المحقق في هذا في بيان معنى الذاتي وقد يقال الذاتي
المحمول مطلقا ما لا يصح توهمه مرفوعا مع بقاء تلك الماهية الى ان قال والحق في ذلك ان ارتفاع الجزئية هو بعينه ارتفاع الكل لا انه ارتفاع آخر وقع فلا يجعل
رفعهما علة لرفع الماهية بل لو قيل ومنها ان رفع كل منهما هو رفع الماهية لافاد المقصود بلا تكلف عليه فكما ان الطبيعة الجنسية والفصلية بلا ملاحظة كونهما
جزئين [illegible] الحكم بتعيينه هذه المسألة [illegible] احد جزئي الماهية قلنا ق قوله هو في الجزء المحمول اطلق عليه في جواب ما هو اذا دل عليه مطابقة
كما في العبارة المطنبة او يدخل في الجواب اذا دل عليه تضمنا [illegible] العبارة الموجزة وقوله او في طريق ما هو ق من انضمام كل منهما الى الآخر مثل الجنس مع الفصل كما ذكره ومع
النوع في مقولية ما في جواب ما هو ومع الخاصة في الجزئية مثل الرسم التام ومع العرض العام في كونهما اعم من النوع وما يساويه وقوله وانضمامها حاصل من الاربعة الى الاحد
من الثلاثة كانضمام الفصل الى النوع [illegible] مع المساواة [illegible] بالنسبة اليها ومع الخاصة في الاختصاص بنوع واحد
مقوليتهما في جواب ما هو ومع العرض العام في عدم مقوليتهما في جواب ما هو مع صلاحية احدهما للمقولية في جواب اي شيء هو في ذاته [illegible] وانضمام واحد من الثلثة كانضمام
النوع الى الخاصة فقد يكون جزء الماهية الجزئيات مع امكان المساواة في عدم كونهما مقولين في جواب اي شيء هو في جوهره ومع العرض العام في عدم خروجهما
من الافراد ومع صلاحية احدهما للجواب [illegible] وانضمام احد الاربع الى الآخر كالخاصة مع العرض العام في عدم الجزئية للماهية مع عدم مقوليتهما ما هو ق في انها
يتقدم على ما هو له كتقدم الفصل على النوع وكتقدمه على الافراد المتفقة الحقيقة التي لو عنيت بالقياس اليها ق بالمعنى الاعم اي الذي ليس بعرضي لا بالمعنى الاخص وهو الذي
يكون جزءا من الماهية فان النوع ذاتي لا يكون ذاتيا ق ان رفعهما يوجب اه قيل رفع الجنس والفصل رفع ما نسبا اليه بعينه فليس هناك رفعان ورفع النوع
يستلزم رفع ما نسب اليه من الافراد فيتحقق هناك رفعان فلا اشتراك لما فيه وفيه كلام ق وكما ذكرنا العرض العام على رايه وهو ان الخاصة لا يكون اعم من النوع
فانه لو كان اعم يتحقق هنا ما ذكره رباعية لا ثلاثية واعمية الجنس والعرض العام من النوع ظ واعمية الفصل بناء على ان الفصل الواحد بالنسبة الى النوع الواحد
يجوز

يجوز ان يكون جنسا لها باعتبار آخر كما ان الناطق فصل للانسان جنس للملك هكذا قيل واعلم ان هذا مبني على جواز التركيب من شيئين فان كلا منهما
فصل وجنس باعتبارين كما تقدم فباعتبار الجنسية يكون اعم من النوع وكشاركتهما في عدم كونهما واقعة في جواب ما هو اي شيء هو في جوهره مع عدم كونه واقعا
تمام الماهية من المشاركات الثلثة الباقية مشاركة الجنس مع النوع والخاصة في عدم القول في جواب اي ما هو في ذاته مع صلاحيتها للجواب في الجملة ومع
النوع والعرض العام في عدم المقولية في جواب اي ما ومع الخاصة والعرض في عدم كونها تمام ملحقها مشاركة الفصل والنوع والخاصة في ان رفع كل
منها يوجب رفع ما نسب اليه في الجملة فان الخاصة اللازمة شأنها ذلك مع عدم المقولية على مختلفين بالحقائق ومع النوع والعرض العام
في عدم مقوليتهما في جواب ما هو فقط مع عدم كونهما تمام المشترك ومع الخاصة والعرض العام في عدم كونها تمام ماهية ملحقها مع عدم مقوليتها في جواب ما هو ومشاركة
النوع والخاصة والعرض العام في عدم القول في جواب اي ما هو في ذاته مع عدم كونها تمام المشترك ق كما ركبتها الخاصة للخاصة انما يوجد فيما يساوي الجنس العالي اذا
لم يعتبر فيها اختصاصها بالنوع بل بطبيعة خاصة في انه يوجد فيما لا يكون جنسا عاليا او مساويا له اما الجنس فلانه جنس عال واما الفصل فبناء على جواز تركب الجنس
الجنس العالي من امرين متساويين لان كلا منهما فصل مساو للجنس العالي واما الخاصة والعرض العام فكخاصة الجنس العالي كالقائم بذاته فانه مساو له وعرض عام بالنسبة
الى انواعه وبالجملة فقد وجد من كل من الكليات ما يكون اما جنسا عاليا او مساويا له ق واما امكانها كان الخاصة اذا اكتفي فيها باختصاصها بطبيعة خاصة ق مالجنس والفصل
لحمة اما من الجنس والفصل فظ وكذا النوع واما من الخاصة والعرض العام فلانها فصل على النوع ابدا لكونها ق وقد يرتفع بعض الفرق الذي هو اصل انه يجب ان يكون من الموضع
المنطق المعقول الاولى في الخمس الكليات الطبيعية لانها يبطل سهامها وجعلها الخمسا وحاصل الجواب ان المعقول الثانية هي الكليات المنطقية التي جعلت اوصافا
عنوانية للاحكام على تلك الطبائع بعطف ما يخصها ذلك من الموضوع على طرز ما ق وانما قال لحمل الفصل او فصول الكل ما نسب اليه بالفصلية لا الفصل الذي يجعل
متعلق الجنس كون الجنس المحصل فانه هو ما دام الفصل بالفعل ان يفصل بين حيثية الجنس بالفعل في مقابلة ذلك الفصل ولم يفصل هناك الا بالامكان لم يبق مثل ذلك الجنس
الاشياء الامكانية ق منع فرارة قيل لانه يوجد النافي للفهوم من قول وقد لا يوجد مع قوله وهو انما يوجد الجنس والاظهر لا يتعلق الخ وقد لا يوجد بمعناه الفعل
الفصل المعين الموجود لا يكون الجنس في النوع راجع الى القيد في اشتغالها ايضا ليكون ان يكون المراد الشارح انه ذكر الفصل المعين قوله لا يوجد الماهية الا يتنوع
بالكلية فلا يوجد له بل يوجد بالجزء والجنس المعين موجود كلما لا الجنس والفصل لا يوجد الا ان يكون انه وهذا مع صحيح ولكن ينطبق المعنى الاول الا اعتبار كم
بالجزئية ق يا ان الذي كالصورة لاي مباينة فقلنا في التحقيق الاول بالمباينة ما ليس كذلك الا مع كالمادة لا يباين مادة كالصورة الصورة كل منهما الآخر وفي
المادة جزء من جامع الآخر ليس من جهة الحيثية فاما ق وقد ظهر من هذا الكلام ايضا كما ظهر كونها كالمادة والصورة بالقياس الى النوع لكن صورة هذه الكنا
اه الحيثية انظر انما انما يستتر السبيل للايراد لكنها يطلق على النفرع ما صح تملكه اما الحمزة لاستيفاء الآتي مختلفين ونفي بها المباينة بين الجنس والفصل
كالتشبيه والجمع باعتبار الموجود مع قطع النظر عن الواقع ق والنوع مقول في جواب ما هو والفصل واقع في طريق ما هو قيل هذا لا يفيد المباينة لجواز كون الشيء مقولا
في جواب ما هو وواقعا في طريق ما هو كالحيوان التام انما بسالة الماهية لجهة لكنه لا يقبل في العبادة كان المحقق هنا والي هنا فعتم اليه كونه مقولة في جواب اي شيء
هو ق علما حدا لقاء المذكورة مع انها من جهة المادة والصورة او منهما جميعا ق كما هو المشهور اشارة الى المنع الوارد عليه من ان يقال المقول على الماهية

تلقيبهم
تركيبه من الجنس القريب والخاصة ق لكن ترك الاول ان الاصطلاح الاول الذي اتفقنا العقول يا بالقبول الى الدعاء بل الى الاصطلاح الاول على الوجود حال آخر بلا مزية
في قوة الفصل وذلك ودفع بعض الشروح لكن ترك الاول وكذا في الفظ الثانية ولا يخفى على المتدبر ان الاول اولى بكمال استيعاء الفصل الادل بالاوزيز
بدونه وجود الثاني لان الفصل احدهما بدون الآخر جائز او فرض على وجودهما الا انه قال ان هذا التركيب ليس بالنسبة الى الحدث بل الى الصنف الآخر
باحدها ويوحى منه حال الحدث لكن نحو الكلام ليس بذلك ق مع صاحب الاقتباس وهو المحقق الطوسي ق لانتفاء انهما تتبناه تم انتفاء الجنس
الفصل من كل ما له اجزاء خارجية على ما يدل عليه عبارته كما في الشرح وجوب كون المركبات العقلية بسيطة كما صرح به ولسيما شيء فان المركب العقلي اما حقيقي
واما اعتباري وهو الثاني ظ واما الاول فلانه ان يوجد كل واحد من الجنس والفصل بوجود على حدة بل انما يوجدان بوجود واحد شخصي ولا يكونان من الاجزاء الخارجية
فلها فالحكم بكونه مركبا عقليا اذا وجد لكونه ليس كذلك الخارج وبهذا تبين فساد الاولى ايضا اذ كان المركب الخارجي جنس وفصل ايضا حتى يكون مركبا عقليا
حقيقيا يلزم اتحادهما مع الوجود الشخصي في الجعل والوجود فاذا لم يوجد منه شخص واحد بسيط عرضا متمايز الاجزاء في الخارج والموجود منه فرضا متمايز الاجزاء
فيلزم الحكم في مثل ذلك الموجود بوجود شخصي احدهما متمايز الاجزاء والآخر غيره وهذا بديهي الاستحالة ق وقد نقل الامام هذا الجواب سؤال مقدر شائع من جواز
تحديد الماهية الخارجية باجزاء خارجية ملكك القسم الثاني حاذكره البعض وقد بالجواب والتا ييد لحكمة الشرح بكتاب الشيخ ابي علي وبكون الا باقي ثم
الثاني بان العلل كالفاعل والغاية مثلا اذا كانت داخلة في الماهية يكون اعتبارية وكلامنا في الموجودة في خولها فيها ق ذا كان الاسم موضوعا لنفس الماهية
والعوارض هاهنا فان قول المشترك على التفصيل لتلك العوارض التي دلت عليها ذلك الاسم اجمالا حدا اسميا لكونها داخلة في مفهومه ولا يتعلق بكونه حدا حقيقيا
بعد العلم بالوجود كما ظن ثم ينتقش تلك الكلية فيما اذا كان الموضوع له نفس الماهية لا عوارضها وفيما اذا علم وجود تلك العوارض فيكون حدا حقيقيا بالنسبة
فيكون حدا اسميا ينقلب حدا حقيقيا بعد العلم بالوجود
الى هذه الماهية ماهية العوارض فالان تلك الموجود من الافراد الحقيقية لا الاعتبارية وكونه اشترف منها حتى يصح الحكم بالوجود الاعتبار لك للانه فلا
من قيد الحيثية فيقال الاب حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك اذ لحيثيات اخرى لكونه انسانا مثلا وجوهرا وجسما الى غير ذلك وكونه
ابا انما هو من الحيثية المذكورة والمراد بهذا الاعتبار وبدون قيد الحيثية يصدق التعريف من حيثيات الاخرى التي ليست متلوا باعتبارها فيختل بلا
وليس هذا القيد لاخراج الابن اذا كان كذلك على ما ظن فانه ابن من هذه الحيثية كما هو المقرر ان التكرار المعروف هو الذي يكون ثابتا من غير المتكلم مع نفع
النظر عن خارجه ولكن انما ثابت من سوال السائل من الذات وعن غيرها الذاتي اي مجموع العارض والمعروض في جمع بينهما حتى يقطع النظر عن السؤال من الجميع
تكرار في قلبه شيء منها الا اذا اخذ الانف الحقيقة والافطس كلا حده وكذا قطع النظر من التحليل من الجميع اذ يصح ان يقال في تعريف الانف الافطس انف شيء
ذو تقعير فحقق بالانف ولكنه ضروري بالاعتبارين المذكورين لا ينافي كونه غير ضروري في نفسه وبهذا الاعتبار وقع من التكرار المحتاج دون الفرق ق سوى
حصل قسما على حدة كما اذا اريد بالمعلوم المعلوم من كل وجه وبغيره ما ليس معلوما اصلا وقوله او ادرج في احدهما يشتمل ما في القسم المعلوم اذا اريد به المعلوم
في الجملة واما في القسم الثاني اذا اريد بغير المعلوم ما ليس معلوما من كل وجه ق وهو انه يكون هذا تفسيرا على بطلانه اخفى ولا يشتمل الا ان يكون معرف
الكل مع ما الكل غير اجزائه ق كيف وقد يكون التعريف بالاجزاء وقيل عليه انه ولا مشتمل وكذا ان حمل على الجميع لانه للمعرف ما ابطل جواز التعريف بجميع

ولا ذاتيا قوله على الذي ليس شيء منها القطع لكون الذي هو منها اكثر ابعد من الواحد منه ق وخاصة النوع الخ ان خاصة الجنس على ما تعالى الشيء مشترك
بين جميع الموجودات فان الموجودات التي لا يكون من معقولية الشيء اشتراكها فيها ثم الشيء اشتراك خاصة النوع في جميع الموجودات من مقوله ذكر النوع كا
الجوهر مثلا بلا خاصة الجنس ق وسائر الامثلة ان مثله الفصول كالحساس والناطق فانه لو دخل الجنس فيها لزم التكرار المذكور ق مع غيره اي من جهة استقلال
الماهية النوعية وعدم استقلال الاربعة الباقية وتوجيه بعضها على البعض بالتعارف الى النوع وافراده وهي المحققين انه مقصود الحكم على الافراد الشخصية
اذا كان الموضوع نوعا او ما يساويه مع ترتيبه على السابق من قوله اذ قصد الحكم كالتسبيه الامكان محيط الانسان وافراده على الوجه الذي لا يكون له
وافراده بل لانه النوع او نقيضه ق دوره عليه ان التعريف يتبغي اذا اقترن التسوال بما قرر كما هو الظاهر فيجاب بهذا الجواب بلا عادة
الفصل الرابع
الشارع ق ولا يلاحظ معه التي هي ملاحظة المعلوم وفي بعض النسخ معاه مع المعلوم يتقيد بلا مضاف ويحتمل مع الملاحظة ايضا لجواز تذكير المضاف من المؤنث
ق ومن اوزعها انه يجب انتفاء الشيء بانتفاء شيء منها ولا يوجد بدون انتفاء السرير بانتفاء الخشب لا الفعل الفاعلية ليس من الجملة بل بعدد ذلك الملكي المتقدم
عليه بالذات ولم يوجد لا في الشيء الخارجي عليه قبل الاشاع متفرع صلاة وفعل الماء ورعن الفاعل والمحاد بحث تصور الفاعل ق منها وكلا ما يقبل اي بحل
القبول او القبول القابل بل على ان يكون المعلول مضافا الا المعلول او الى الفاعل مع تركيب اصلحها او مقارنها اي تهيؤ ومقارنها لعدم القبول وهذا معنى القوة
القريبة التي هو كاستعداد التام ذكره فاذا وجد لم يبق ذلك المعنى وهو انه لم يكن اجتماع العلة مع المعلول ق منقول البناء باعتبار حركاته والعلة الغائية
ق هو الفعال اي السبب الاتم للحجر ان القوة العاقلة في ترتيبها للمواد الفكرية يشبه البناء في جعل هو باعتبار حركاته الخاصة المؤدية الى الحركات الآلات
كون الفعال علة فاعلية بالنسبة الى تعين الامور المجتمعة والآلات المفضية بعضها الى البعض وارتقا بالنسبة الى اجتماع تلك الامور
على وجه مخصوص معا للاوضاع متعينة ناسب الى جعل القوة العاقلة او النفس باعتبار الترتيبات العقلية في الامور الذهنية معدا لترتيبها على وجه مخصوص ثم فعلته
حصول حصول النتيجة متعينا منه وذلك شيء آخر لعدم وجودها ماخوذة باعتبار المذكور فلا يبقى جعلها علة فاعلية على ما صرح به في بعض الكتب لوجوب اجتماعها
مع المعلول وان يجعل العلة الفاعلية هو الفعال ايضا فيجعل كلام من قال ان الترتيب اشارة الى العلة الفاعلية اي المرتب على هذا لامع النقيض ق من قبيل تلك الامور
المتباينة ان اريد به بيان حالها فالامر ظاهر وان اريد بيان منعقد فالامر غير ظاهر لان الغرض من ايراد المثالين استيفاء تعريف المؤلف بالمؤلف وبيان ان ما
الى لوازمها البينة كهذين المثالين فان الانتقال منه يتعين كونهما لازمين بينين بحيث يلزم من تصورهما تصورهما وكذا لازم كونهما من الاول اللازم لما ينفذ
المحمول وانما لم ينظم نفسه كان لهما ق على راي المتاخرين وهو ان حقيقة الفكر الحركة لا الترتيب والمتاخرون فسروه بالحركة الترتيب لا بالحركة ق ان اريد به ان
التصور المفرد يوقع تصور الاشياء بعينه هو هذا التعريف غير مناسب لما هو مصطلح عليه عند ارباب الصناعة ولا شك في جوازه وان اريد بالتعريف الصناعي
اي المصطلح عليه هو التعريف لنظائرها المشير النقل كما اوضحه ق فيحاذي الرسم الناقص او احد قسميه الاول ناظر الى التقسيم للاخص للاقرب والثاني
بتقسيم المفهوم الى ان الناقص قسمان ما يكون بالخارج اي بالخاصة فقط وما يكون مركبا من الداخل والخارج بشرط ان لا يكون الداخل هو الجنس القريب والثاني المشتمل
باحد قسميه وهذا ان القسمان المركبان اعني من الفصل والخاصة والفصل والعرض العام داخلان في هذا القسم كما انهما يدخلان فيما يكون بالخارج والاول لا يكون
مركبا من الجنس القريب الخاصة في التقسيم الاخص لان ذلك المركب تم من المركب من الداخل والخارج المذكورين اولا ومعلى كلا التقديرين فيحاذيه هو عدم
تركيبه

[illegible]

[illegible]

لانه على هذا يمتنع اتصاف المبدأ بمبدأ المشتق وكذا يرد بالنقض اجمالا ان اتصاف ... [illegible]

... [illegible]

وهذا غاية التحقيق في هذا المقام ونهاية التدقيق في حل المرام والله الهادي الى سبيل الرشاد وملهم الصواب

من فوائد افضل المتأخرين قاضي زاده رحمه الله طاب ثراه وجعل الجنة مثواه

هذه حاشية الفاضل على حاشية شرح المطالع للسيد الشريف قدس الله تعالى سره العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشريف زاده اسكنه الله في اعلى جنانه آمين

قوله او هو وصف له بنعت صاحبه معطوف على ... [illegible]

[illegible]

وتجوز العطف القرينتين الأخيرين على الأوليين كما عطف في قوله [illegible] الأول والآخر قوله يطلب الأول [illegible]

العموم أي كان النفي الأول عن الكلية الثالثة أيضا [illegible] قوله والثقلين أي الجن والانس قوله في طرف النهار من السراب اه

المشهور من ظاهر هذه العبارة ان لا يكون السراب في وسط النهار وليس كذلك اذ رؤية السراب في وسط النهار اكثر من طرفيه اللهم الا ان يحمل العبارة على ان الاول [illegible]

[illegible]

الفرق ... [illegible]

[illegible]

علم

[illegible]

بلغ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

انما عرض لتصوره بالقياس الى نفي انه ... انما يثبت ... هذا المفهوم بالقياس الى هذا المفهوم كما حقق في تصور كل محكوم عليه بل في عدم الحكم الذي

في هذا المفهوم فان ثبوته لنفسه التي هو ما صدق عليه هذا المفهوم ليس بالقياس الى هذا المفهوم كما سبق الى التصور الذي يتعلق به ذلك ...

في الباب ان يكون عدم الحكم جزءا من المصدق به دون التصديقات الاخر هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام ليتبين المرام وان شئت تحقيق المقام ذكر بعضهم انه

ثمانية اقسام حاصلة من اعتبار مفهوم النقيض الساذج ... ما صدق عليه في مفهوم التصديق وما صدق عليه وبالعكس الا ان العكس ... مفهوم التصديق

وما صدق عليه في مفهوم التصور وما صدق عليه ...

في مفهوم التصديق وما صدق عليه ...

عدم اعتبار ما صدق عليه التصور في مفهوم التصديق ...

النصور الساذج اذ الحكم ...

[illegible]

الاتم الذي اشتق اسمه انه الظاهر لذاته اذ انه اظهر سبحانه اذ حصل الشي قبل نفسه ظهر في الكمال من توقف الشي على نفسه وليس المراد انه اكمل سبحانه كما توهمه البعض فيحتاج
الى الكمالية كما تبين ان الكمال الاولى ضعيف لان التسبيح لم يتصور في شي من الكمال ولكن يكفيها التغاير الاعتباري والشي باعتبار انه موقوف على نفسه غيره باعتبار انه
موقوف عليه نفسه الا ان الافكار المتسلسلة معرفت ان الاشياء انتقالات كما هو شان الحركة وحركة الاشتغال الا كالجامع المطلوب لان الانتقالات يتقدم على حصول المطلوب
ويحتمل ان يكون مراده الترتيبات بالمعنى المصدري لان الترتيب بالمعنى المصدري يتقدم على حصول المطلوب واما العلوم التي يتعلق بها تلك الاشياء والامور المرتبة فلا
اجتماعها مع المطلوب لكن الحجب جامعها انه جائز لان الامنعة ممنوعة على التعاقب الاربعة والسند في الاولى وجوب التعاقب بعدم الاجتماع وفي الاخرى جواز التعاقب
وعدم الاجتماع اذا قيس الامر يعرف هو عليه قيل كنص الحيوان بما هو مفهوم مواطاة تصور بوجه اذا قيس الى الانسان وقيل معناه ان هذا البعض من حصول
الكنه بعينه تصور بوجه ما كما اذا قيس هذا الكنه الى شي بعيد هو في هذا الكنه عليه لان تصور كنه الشي تصور لهذا الشي بوجه الذي هو كنهه لان كنه الشي ايضا وجهه
كالجزء الا يكون كنهه وجهاله ويقيم هذا الجواب هو الاولى كالتحقيق لانه مبني على منع الحصر والجواب الاول مبني على تسليمه والفرق بين الناظر تسليم المنع

من المقيقية والظاهر انه تسامح ٥ قال وان اتصف بصفة المجهولية هكذا وقع في بعض النسخ لكن الصواب اسقاط كلمة لو [illegible]

وهذه الحيثية [illegible] بعض النسخ [illegible] هذه الحيثية مطلقا [illegible]

[illegible]

[illegible]

يرد الشبهة ... ان الماضي ... صيغتهما متحدان ... [illegible]

[illegible]

فتقييد المعروض بعارض يعني انه يكون العارض جزء من معروضه ... بالعارض ... وما قال الفراي الجنس الطبيعي يوطي ماهيته اسمه وحده الا

انما قال هذا لان الشارح جعل الجنس من حيث كونه معروضا للجنسية جنسا طبيعيا وهو للمنطقي ماهيته اسمه ... ان الجنس الطبيعي يوطي ماهيته اسمه وحده

من حيث ... الطبيعة ... الجنسية ... ثم قال الشارح ...

[illegible]

هذه المباينة اه يعني ان هذه ليست من المباينات ما بالسلب والايجاب لكن صورته هكذا وهو ايضا انما يكون من المباينات كما بالسلب والايجاب لكنه يفيد المحال فعلى هذا قال

وهذا لا يتأتى الا بين المتناقضين ق والشيخ يقول [illegible]

[illegible]

غريبة كمجازات لتنبيه وكنايات رقيقة وليس شيء منها كذبا على حقيقته في موضعه واما القول بان احسن الشعر اكذبه فعلى سبيل التخييل قوله ولقبوله لها امكن
جريانه هذا الكلام لا يخرج عن ضعف لاشعاره بابتناء الذهاب الى جريان الاكتساب في التصورات على كونه قابلا للشك والضعف والعلم بجريانه
منه على كونه غير قابل لها وليس كذلك فلا يشك ان كونه غير قابل لها لا يمنع عن الاكتساب كما ان كونه قابلا لا يوجبه فتأمل قوله فلا موضوع فيهما اه ظاهر
هذا الكلام ان اصل الشبهة في هذا البحث مبني على اختيار الشق الاول اعني كون الموضوع في الثاني محمولا مطلقا كما ذكره صاحب الشرح لكن الظاهر ان
الكشف ما اراد ذلك كما اشار في آخر هذا القول بعضهم انه نفي المنافاة الا انا نقول ان القول بان الموضوع في القضية الاول هو المحمول
بالاعتبار الثاني مطلقا ليس بصحيح في الواقع لكونه محكوما عليه باشتراع الحكم عليه بل مراده ان الموضوع في تلك القضية ما قيد بالاعتبار
الاول في حق الحكم باشتراع الحكم عليه وبالثاني في حق اشتراع الحكم عليه في الواقع كما يدل عليه قوله فالمحكوم عليه في قولنا المجهول مطلقا اه فاذا الا صح
ان نقول ان الضمير في قوله منهما راجع الى الحيثيتين المذكورتين اعني القضيتين التي ذكرت احديهما في صدر هذا البحث قوله دون المدلول لان الكلام
فيما اذا كان الامر الخارجي الذي هو المقصود بالتفهيم واحدا هنا نوع من الشبهة بما اورد عليه من منع اللفظ الواحد المعين عن ان يكون قوله لا يختلف
الدال الخط والمدلول لا يلزم هذا التوجيه ما ينبغي في قولنا الدال يختلف دون المدلول فهو قولنا فالدال يختلف دون المدلول اذا كان ذلك المدلول
واحدا وفيه ما فيه فليتأمل قوله لا يخفى عليك انه اذا اعتبر وجود اللفظ المدلول عليه بصورة الكتابة لا يختلف المدلول في دلالة الكتابة ايضا لكنه يختلف
مع وحدة الامر الخارجي الذي هو المقصود الاصلي من الكتابة ايضا وذلك لعبرته بعضها المذكور في دلالة الكتابة دون دلالة العبارة قوله والعقل يجدان
ان يقال الاولى ان يقال ان يقال لا انها النفي شاهدة الى مستقل بان ينتقل اليه في هذه الدلالة عند اطلاق اللفظ اه فيلزم الالتفات الى الملحوظ به ولا
فالفرق بين الفهم والالتفات ثم يتبع لزم الخصوص دون الالتفات الى الملتفت اليه قوله تنبيه على ما قد سبق منا ايضا من ان سببه كون الجزء سابقة قوله
لان الدلالة في بعض الصور مطابقة اه فان الدلالة في الصورة الرابعة مطابقة في الحاصل وكذلك دلالتها على الترام في الباقية تضمن قوله لجواز كونها تضمنية
او مطابقية فيما الى غاية الصورة الثالثة الا انها متضمنية في الرابعة مطابقية مع ان دلالة الجزئي فيها بالالتزام قوله ويكون كل واحد مدلولا لكل مفرد
فيكون احدهما مدلولا لكل مفرد قوله لجواز ان يكون التراكي كل من المفردين تضمنيا الى وكذا يجوز ان يكون التراكي كل منهما مطابقيا للآخر فيكون دلالة
المركب مطابقية وبان يكون التراكي احدهما تضمنيا للآخر والثاني للآخر مطابقيا للفعل فيكون الدلالة تضمنية قوله لجواز ان يكون التراكي احد الجزئين
تضمنيا للآخر والآخر مطابقيا له قوله استمر بناء المنع بانه لا يخفى عليك انه لا تقييد ان يكون المذكور موجودا بل يبين مذهب الاصطلاح الى كون الدلالة
اللفظية عقلية حقيقية كافية في حجرها بحسب الاصطلاح قوله انه يستدل الحكم الى كلامه مشعر بان هذا الحل بعد الامام مخصوص بالاستدلال المأثور
بتطال الشارح وانما انباه لكن كلام ظاهر في انه بالنسبة الى الاستدلال على عدم تناهي القوادم البينة توجيه على انه لو نقل هذا الكلام من طرف الامام على ما ذكره
في الحاشي لكان اكثر فائدة قوله ولقائل ان يقول اه نعم هذا يلزم عدم تناهي القوادم البينة بالمعنى الاخص في الوجه الاول من وجهي الاستدلال الثاني
فلا تأتي للامام ان يمنع عدم تناهي القوادم بالمعنى الاخص اللازم الوجه الثاني من هذين الوجهين قوله او الى غير اجزائه ان دل عليها هنا وما ذكره اه

الفيا

ايضا بوجهان بانهم اصطلحوا على جعل الدلالة الالتزامية كل واحد من الجزء والكل وانه لا يمكن ان يصطلح على جعلها لاحدهما دون الآخر وليس كذلك فان جعلها في الكل
يستلزم جعلها في الجزء فالاصطلاح على الاول يغني عن الثاني قوله حيث قال والدال بالمطابقة ان قصد بجزئه اه لا يخفى عليك ان تقييد مورد التعريف بالمطابقة
مع ان جزء الدال لا يدل على جزء معناه لان في التعقيب بالحيوان الناطق اذا استعمل في جزئه او للانسان البسيط على الاول قد يصدق عليه لفظ دال بالمطابقة يقصد جزء الدلالة
على جزء معناه اصلا مع انه مركب قطعا قوله نعم يمكن ان [illegible] يقال مراده آه وبهذه العناية يندفع ايضا النقض بالحيوان الناطق المستعمل في المعنى البسيط
المعنى البسيط كما لا يخفى قوله لم يقصد بالمركب معناه المطابقي المعنى المطابقي اذ كان مقصودا من المركب لا يستلزم كون جزئه غير مقصود لجزء المركب بل المعتبر في المركب بان
يكون جزءه مقصودا به جزء معناه المطابقي كما صرح به فيستلزم هذا الا ان يكون معناه المطابقي مقصودا وهذا شرط ان انتفاء هذا لا يستلزم انتفاء ما ذكر حتى يلزم من انتفائه
انتفاء التركيب قوله دون الاعلام فيه بحث لان الحيوان الناطق علما للانسان يرد نقضا على تعريف الاكتفاء بالدلالة قوله والمتبادر كون المقصود الحيوان الناطق
كون جزء المعنى المطابقي مقصودا بان يقال المركب ما يقصد بجزئه جزء معناه المطابقي كما هو الانسب بالسياق كلامه لا يلزم الانتقاض الا بالاعلام والافراد
كون المعنى المطابقي مقصودا على ما هو الظاهر ويؤيده السياق بان يقال المركب ما قصد بجزئه جزء معناه المطابقي المقصود لزم الانتقاض بالمركبات
المجازية من حيث انه لم يقصد بجزئيها جزء معناها المطابقي المقصود وكذا بالحيوان الناطق مستعملا في البسيط قوله وان اعتبر القصد والدلالة باد
بان يقال المركب ما يقصد به الدلالة على جزء معناه المطابقي او يقال المركب ما يقصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى المطابقي المقصود على قياس ما مر ويمكن ان يعتبر
آخر بان يقال المركب ما يدل جزؤه على جزء المعنى المطابقي المقصود فان فيه ايضا لو اعتبر القصد والدلالة فعلى الاول لا ينتقض الا بالاعلام وعلى الثاني يرد
بالحيوان الناطق وبالمركبات المجازية مطلقا من حيث ان المعنى المطابقي ليس مقصودا هناك واما من جهة الدلالة فقد يرد بها اذا كانت اجزاؤها كلها الفاظا
ليست توادم بينة وعلى الثالث مقصودا منه في الجملة وان قيل على ان تقييد بكون مقصودا منه يندفع النقض بالاعلام المنقولة عن المركبات والمركبات المنقولة
الى المعاني قوله فلا يخلص الا بان يقال المركب اه والاخصر منه ان يقال المركب ما دل جزؤه على جزء معناه حين وضعه المستعمل فيه او ما قصد بجزئه جزء معناه حسب
المستعمل فيه قوله وتلخيصه الى لا يخفى ان هذا نظر ملخص برأيه واما انه تلخيص الشارح فيه خفاء قوله وهي كاذبة قطعا فان اصله آه اجيب بان اللوثي في اصلا
الهيئة النوعية للصيغة بحيث يتناول فيه ذلك المعنى مثل الزمان واليوم الى فان قيل [illegible] الزمان ضرب يتناول على معنى وهو الزمان لانه لا يدل الا على الزمان فقط بل يمكن
ان يقال انه يدل على معنى زمان اذ مجرد دال على معنى وهو زمان لا يقتضي ان يكون ذلك الزمان مغايرا للمعنى فليتأمل قوله كقولهم حصر الحكم بالصورة ما يقع
مخبرا عنه كما في قولك قائم قوله فانه لا صدق كلما اختلفت الصيغة اه متحير بان ما ذكره لا يستلزم صحة هذه الشرطية بل الصواب ان يقال
صدق كلما اختلف الزمان اختلفت الصيغة دون المادة الى آخر ما ذكره قوله ويمكن ان يدفع النقض والاستدلال يمكن ان يورد عليه ايضا منع بناء
على ان اسناده الى الموضوع مطلق اما بحيث عدم انحصار صدقه في الموضوع المعين ان كان باقيا على اطلاقه واما اذا حمل على معين فلا
وقد عرفت ان اسناده الى المطلق لا يمنع من اسناده الى المعين قوله بخلاف دلالة الماضي الغائب عليه كما سبق تقريره ما سبق تقريره يدل على
ان الماضي الغائب لا يدل على موضوع غير معين بحسب وضعه لا مطلق كيف لا وقد سبق ايضا ما يدل على انه يدل على موضوع غير معين ولعي

بالالتزام وقد صرح الشارح في تعريف المركب بان الدلالة الجزئية كافية في التركيب ويمكن ان يقال ان الكل اول ودلالته عليه بصورته لا مطلق ولا اشكال ما ذكره
سابقا لا يدل على ذلك قوله على ان ما ذكره لابطال السند يدل على دفع المناقض لاشك ان ما ذكره دال على دفع المناقض لكنه مذكور على انه باطل فلا يقربه
قوله كل حكم جزئي عن الجزئي فلما ثم ذلك فان الجزئي الذي ذكره انه مقول بالاشتراك على معنيين وليس مفهوم التشبيه بينهما ويمنع كل منهما ومعنى الكلي
ليس جزئيا حقيقيا بل كليا كما لا يخفى فلا حاجة الى ذكره من الى بالمفهوم العلم والصورة العقلية مثلا وفيه ان العلوم من الكيفيات النفسانية الموجودة
في الخارج قوله وفصل الجنس لا يصلح ان يقال في طريق الى وفيه بحث لان فصل الجنس قد يقع في طريق ما هو كما في جواب ما الحيوان بانه جسم نام حساس

تم الكتاب بلا زيادة اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله رب
وفقنا مع جميع المسلمين على
الايمان وعلى ما يحب ويرضى
اللهم صل على محمد وعلى آله
واصحابه وذريته اجمعين
والحمد لله رب
العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو أهله والصلوة على سيد رسله وعلى آله وصحبه موضحي
سبله قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير بعد ما تيمن
بالتسمية الحمد لله اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب
الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال الحديثي
الابتداء وما يتوهم من تعارضهما مدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي
الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك
ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء لا
تنافي الاستعانة بآخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع
الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل
فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بلا فصل فيكون
الابتداء ان التلبس بهما قال المتوحد بجلال ذاته الظاهر
ان الباء صلة المتوحد يقال توحد بذاته اي تفرد به واستقل
فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات
او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون
للملابسة وفي صيغة التفعل اما للصيرورة بغير صنع كقولهم تحجر
الطين اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد
واما للتكلف ولما استحال في شأنه تعالى يحمل على الكمال كما قيل
في المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال ذاته الاتصاف بالوحدة
الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات قال

بساطع حججه الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا اعظم
من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد صلى الله عليه وسلم
فساطع حجج من قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فان مبني الى هذه
الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض
الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما
كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان قوله واساس عقائد
الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقائد هو
الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتد بها
وهما يتوقفان على المسائل الكلامية ففي هذه الفقرة ترقي في المدح
لشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس
العقائد ادلتها التفصيلية وهي يتوقف على هذا العلم بناء على ان
مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد
والصفات اي علم يعرف منه ذلك فالمراد المعنى الاضافي ويمكن ان
يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر قوله المنجي عن غياهب
الشكوك اشارة الى فائدة من فوائده والغيهب ما اشتد سواده فلو حمل
الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم
قوله نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
فان الشريعة من حيث انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب
ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها يجتمع عليها ملة
قوله وفي دار السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن
كل الم وآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم

طيتم ولان السلام اسم من اسماء الله تعالى فاضيف اليه تشريفا
له ومعنى هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة فوجه تخصيص
هذا الاسم ظاهر قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية
عن الاعراض قوله الاطناب والاخلال بالجر مجموعهما بدل من الطرفين
او بيان لهما ولما كان المتبوع شيئا اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز
رفعهما على انهما خبر مبتدء محذوف قوله هو حسبي ونعم الوكيل
رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية
فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى
يحسبني لانه خبر ايضا ويرد عليه بان المراد بالجملة الاولى انشاء
التوكل لا الاخبار عن الله تعالى بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز
عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية
ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدء في المعطوف
بقرينة المعطوف عليه اى هو نعم الوكيل فيكون هو اخبارية كالاولى
ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل له من
الاعراب ويدل عليه قوله تعالى قطعا قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
لان هذا الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا بتاويل بعيد
لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا ونعم الوكيل وليس هذا
مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد
عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير المبتدء
في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور
بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير المبتدء في المعطوف يكون اخبار

را كالمعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان ثلثة نسبة
الامر الى آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان
عم العمل والاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب
واخواته واستدراك قيد الشرعية اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول
او التاكيد في الثاني او يجعل التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى
الاول ووجهه ظاهر او الثاني في جعل العلمان عبارة عن المسائل
او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يوخذ من الشرع لا ما
يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع
لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشارع
قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر
وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل في الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث
الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد
تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقد
مثل وجود الواجب ووحدته في فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو
العمل ودفع ما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب
وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه العمل ولانهم عدوا
الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها ففيه
ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان يقال الصلوة
تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة في قوة قولنا
ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض

تقسيم التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه
عن كيفية قسمة التركة بين الورثة لا التركة ومستحقها على ما قيل وبالجملة
تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات
هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال
في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية ككون
الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق بالثانية
على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه
والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمغايرة بحسب جهة
البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقائد الدينية قوله اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى
اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى فظاهر واما
عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية
ولذا الوعيد وامباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة
من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة ما على ان الامامة
انما هي من الفقهيات الا عند الشيعة قوله وقد كانت الاوائل
تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال
من ان تدوين هذا العلم وغايته مع الاشارة الى دفع لم يكن
في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف
وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله لصفاء عقائدهم هذا مع ما عطف
عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص
اى بسبب استغنائهم هذه الامور لا ما توهم من عدم الشرف والعاقبة
الحميدة الا يرى انه لما ظهرت الفتن في زمن مالك رضي الله عنه

عنه دون الفقه مع انه من التابعين وسموا ما يفيد معرفة
الاحكام ان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت
المعرف ههنا هو المسائل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها
حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولكن تقول الفقه هو علم الاحكام
الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد
معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتباري كاف
في الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما جعل المعرف
بمعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار فيابى الكلام اعني قوله
عن تدوين العلمين تمهيد القواعد وترتيب الابواب يابى عنه
لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا
وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك
اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين
انما يأتي بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما في المقلد
لا ينافي حصول الآخر فيه عن ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة
مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث
هو دليل لا يكون الا استدلاليا فيخرج علم جبريل والرسول عليه السلام
فانه بالحدس لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي لبعض
الاحكام فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق
فلا اشكال ومعرفة احوال الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة
الاحكام ففيه مثل ما مر من الكلام وان التزم العطف على الموصول
يرتفع الاشكال وقس عليه قوله معرفة العقائد كالمنطق
للفلسفة عد في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر مغايرا
لكونه مورثا على الكلام وجمعهما الشارح نظرا الى ان كونه بازاء

المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق
فيؤل الى كونه مورثا للقدرة فاطلق عليه هذا الاسم اى اولا
اذ لو لم يقيد به لضاع اما قيد الاول فى الاول او ذكر وجه التخصيص
فى الثانى اذ لا شركة فى كونه اول ما يجب حتى يخص للتميز واما
احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقائم فى سائر الوجوه ايضا
مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص فى غيره وهذا هو كلام القدماء
اى ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف
والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب
ذكر كلامهم ويثبت المنزلة بين المنزلتين اذ الواسطة بين الايمان
والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد فى النار عندهم
وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها
من استوت حسناته مع سيئاته على ما ورد فى الحديث لكن مآلهم
الى الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل
الذين ماتوا زمان فترة من الرسل قال الحسن البصرى قد اعتزل
عنا ان قلت سيجئ ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند
الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق
الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين
عنده لا يثاب ولا يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار
عندهم فعدم الثواب والعقاب فى الجنة والنار ينافى كونهما
دارى ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونهما دارى ثواب وعقاب
انهما محلا ثواب وعقاب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب
والعقاب وهم المكلفون وقد نقل المعتزلة بان اطفال المشركين
خدام اهل الجنة بلا ثواب والمراد بقوله فادخل الجنة ان يجعل

دخولا مثابا بها ومستحقا لها كما يدل عليه السياق ولهذا فرع على الايمان
والطاعة ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار
فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب معتزلة بصرة الى وجوب
الاصلح فى الدين بمعنى الاصلح فى الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه
بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائى اعتبر فى الانفع
جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله تعالى نفعه فلزمه ما لزمه
وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك وزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير
التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن مات
صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح فى الدين والدنيا
معا لكن بمعنى الاوفق فى الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم شىء
فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور فى ديار
خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفى ديار ما وراء النهر
اهل السنة اصحاب ابى موسى الماتريدى وماتريد قرية من قرى سمرقند
وبين الطائفتين اختلاف فى بعض المسائل كمسئلة التكوين
وغيرها قال اهل الحق الظاهر ان المقول مجموع ما فى الكتاب فالمراد
باهل الحق اهل السنة والجماعة وان خص المقول بقوله حقائق
الاشياء ثابتة فالمراد من قوله اهل الحق اهل هذه المسئلة وهم
ما عدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق فى جميع
المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم
هم القائلون وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار
المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية لها لكن لا يلائم
قوله واما الصدق وقوله وقد يفرق الخ فقد شاع فى الاحوال
يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير القول قال فى حواشى المطالع

يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق تعتبر فى الحق
من جانب الواقع اذ المنظور اولا فى هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف
بكونه حقا اى ثابتا متحققا واما المنظور اولا فى الاعتبار الثانى
فهو الحكم الذى يتصف بالمعنى الاصلى للصدق وهو الانباء عن الشىء
على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل يسمى الاعتبار الثانى بالصدق تميزا
ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة
الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه صفة له كذا
افاده الشارح فى نظائره ولبعض الافاضل ههنا كلام طويل حاصله
حمل مثله على التسامح فى العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا
كون الحكم بحيث يطابقه الواقع على ما هو به الشىء هو هو هذا
صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به يكون
الشىء موجودا لا ما به الشىء ذلك الشىء اذ الماهيات ليست
بجعل جاعل فان قلت الشىء بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت
بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود
ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الضميرين
للشىء وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال لكن
ينتقض ح ظاهر التعريف بالعرض اذ الضاحك ما به الانسان
ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد فى المفهوم خلاف الاستعمال
والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل
فى التعريف ما به الشىء هو لكان اخصر مما يمكن تصور
الانسان بدونه اى بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون
الثانى ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتى ما لا يمكن
تصور الشىء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص

الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان
المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاحضار
على ما نص عليه فى حواشى المطالع فليكن تصوره بدونه فى الجملة
بخلاف الذاتى وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم
فانفك فى هذا الزمان بخلاف الذاتى وهذا القدر كاف فى هذا
المقام وقيل ايضا ان اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم
ان يجوز تصور الكنه بالعرض وهو باطل وان اريد الامكان العام
فهو حاصل فى الذاتى ايضا وجوابه باختيار الاول ومنع الملازمة
اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرض لا به ولو سلم يعتبر الامكان
بالنسبة الى المقيد اعنى تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد
اعنى كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون بعد التصور على
ان تصور الكنه بالعرض غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار
الثانى بان يراد الامكان العام من جانب الوجود اى ليس عدمه
ضروريا وباعتبار تشخصه هويته المشهور ان الهوية نفس
التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجى ايضا والشارح قد اطلقها
على الماهية باعتبار التشخص فالحكم بثبوت حقائق الاشياء
اورد الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق والمنشاء مجموع امور ثلثة
تعريف الحقيقة وكون الشىء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى
الوجود اذ لا هوية فى قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق
الموجودات متصورة والقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين
ربما يحتاج الى البيان اى قلما يحتاج الى بيان معناه
فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما فى مثل واجب الوجود
موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور

فيما بين الناس فهو مفيد بالحاجة الى بيان معناه اللّهمّ الا بالنسبة
الى بعض الاذهان القاصرة ولیس مثل قولك الثابت ثابتة
هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اى ليس مثل المثال الذى
ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول وقوله
ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان
فان شعرى شعرى لا يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر
وذلك ان نقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان بطريق
التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر بخلاف شعرى شعرى فانه
لا يحتاج الى التاويل وهو ان شعرى الآن كشعرى فيما مضى او شعرى
المعروف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد
لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا وكم بين المعنيين
والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام ففيه تاكيد كونه
مفيدا ويرد عليه ان شعرى شعرى كذلك واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون
اطلاق الشىء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء
على هذا المعنى المجازى لم يتوجه السؤال اصلا من تصورها
والتصديق بها وباحوالها فاللام فى العلم لاستغراق الانواع
بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما لا
يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث
والامكان ونحوهما ومن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال
الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين العلم بثبوتها بتقدير
المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق والتانيث
باعتبار المضاف اليه للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق يرد عليه
انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلّم ولا يضرنا لانه غير مراد

وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن
العلم الاجمالى بالجميع وقد سبق بان المراد ما نعتقده حقائق
الاشياء فيكون معلوما البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه
لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح ينافيه ولو سلّم
فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد
وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم فان اريد البعض فلا
وجه للعدول عن الظاهر والجواب ان المراد الجنس يرد عليه
ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون فى ضمن ما يشاهد من الاعيان
والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مرّ وجوابه ان المراد
هو التنبيه على جنس ما يشاهد فالكلام السابق على حذف
المضاف او نقول اذا ثبت شىء من الاشياء فالاحق بالثبوت
هو هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها وهم العنادية
سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعد تحقق نسبة
امر الى آخر فى نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية
الا ولها معارضة تقاومها وتماثلها فى القوة وبه يظهر ان
انكارهم لا يختص بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم لها
بالذكر جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على
ههنا على المعنى الاعم من ينكر ثبوتها اى تقررها وهم يقولون
مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه و
يستدلون بالصفراوى يجد السكر فى فمه مرا فدل على ان المعانى
تابعة للادراكات ويزعم انه شاك وهذا الزعم بمعنى
القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك
فان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت يرد عليه ان عدم

ارتفاع النقيضين من جملة الخيالات عندهم فلا يلزم من عدم
تحقق النفى الثبوت فالصواب فى الالزام ان يقتصر على الشق
الاخير ويقال انكم جزمتم بنفى الحقائق مطلقا وهذا النفى من جملة
تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مخصوص
على حقائق الموجودات ويوجه الالزام بان النفى حكم والحكم
تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة فى الخارج
ويرد عليه انه لا وجود للعلم فى الخارج عند اكثر المتكلمين ولو
ثبت فبالظاهر دقيقة فكيف يبنى الالزام لمنكرى اجلى البديهيات
على مثل هذا الامر الخفى لا يقال ترديد الالزام فى التحقق وهو بمعنى
الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم النفى لا يستلزم
وجود الاشياء لجواز ان يكون النفى ثابتا فى نفسه معدوما
فى الخارج وانما يتم على العنادية عدمهما على اللاادرية ظاهر
واما على العندية ففيه تامل وقال فى شرح المقاصد فى كلام العندية
والعنادية تناقض حيث اعترفوا بالحقية اثباتا ونفيا سيما
اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة قالوا الضروريات هذا دليل
اللاادرية حاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين
التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك
والتهمة لا اثبات امر او نفيه قد يغلط كثيرا الاظهر
الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة على
المضارع للقلة فينافى الكثرة قلت قد يستعار فيستعمل
للتحقيق على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافى الكثرة فى نفسها
بانتفاء اسباب الغلط ان قلت لعل هناك سببا عاما
لغلط عام فمن اين يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط

قلت بديهة العقل جازمة به فى مثل ادراك حلاوة العسل والكلام
على التحقيق لا على الالزام ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور
من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما لم يجعله من المضموم
وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره فى تعريف العلم لعموم مثل الظن
والجهل المركب احملا للفظ على الشائع فيشتمل ادراك الحواس
لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست من اولى
العلم فيهما لا يحتمل النقيض اى نقيض التميز كما هو الظاهر وجعل
لمتعلقه وانما وصف التميز به مجازا ثم التميز فى التصور الصورة
ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم
بان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق بناء على عدم
التقييد بالمعانى فان المعانى ما ليست من الاعيان المحسوسة
بالحس الظاهر فخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا
بان الجزئيات العينية تدرك كادراك زيد قبل رؤيته
واحساسه كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان
لا يعلم تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف ان يقال مثل زيد
اذا اخذ على وجه جزئى فعين واذا اخذ على وجه كلى فمعنى ولا
يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلى هذا والامر فى ادراكه
بعد الغيبة عن الحواس مشكل بناء على انها لا نقائض
لها اى لتميزها التى هى الصورة فلا يرد عليه ان التصور
غير التميز والمعتبر فى العلم عدم احتمال نقيض التميز فلا يصح
البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض
الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض
التصور فيصح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية

مما لا يثبت له فان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة
فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا
معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو في المتصور
بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك
بالفعل نقيض الضاحك بالفعل ولا شك ان الانسان
المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء شيء على شيء
في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقدير ق على ما زعموا فيه
تضعيف مذهبهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيض
المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا
وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتهما
لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة
وان فسرا بالمتنافيين لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل
نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن
شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز وايضا
يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في
العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا راينا
حجرا من بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب عن هذا بان
تلك الصورة صورة الانسان والمتصور له مطابق والغلط
في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين
الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه وبين العلم
بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح
والصورة الذهنية آلة لملاحظته فتدبر فانه دقيق قوله
فان ذاته تعالى اي ذاته تعالى كاف في حصول علمه وتعلقه

وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء آخر يفضي الى العلم
وتعلقه قوله قلنا هذا على عادة الحاصله اختيار الشق
الاخير وبيان وجه الحصر ق عن تدقيقات الفلاسفة اي فيما
لا يفتقر اليه فان دابهم تضييع اوقاتهم فيما لا يعنيهم ق لما وجدوا
بعض الادراكات يعني ان الحس لظهوره وعمومه ليس حق
بعد اسباب العلم الانساني فقوله سواء كانت اشارة الى عمومه
ق فلا يتم دلائلهما فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات
الماديات بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدءا لاثرين مختلفين
والكل باطل في الاسلام ق تتلاقيان فيه اشارة الى انهما لا
تقاطعان على هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر
ثم ينقل العصب الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى
والحركات لا يقال الحركة من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس
لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم
النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس وقد يقال ان الحس اذا شاهد
الجسم في مكانين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة والحس
لا يدرك الحركة فليس بشيء لانه ادراك شيء بواسطة احساس
الآخر ومثله لا يعد محسوسا التادية الاحساس بشكل الاعمى
الى ادراك عماه ق لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة اشارة الى ان تقديم
قوله بكل حاسة على متعلقه اعني قوله توقف للاختصاص
ق فان كان الخبر كلاما اي مركبا تاما فلا نقض بمثل زيد الفاضل
ق بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على ذلك الشيء ملتبس
بذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق للمعنى في كلمة ما
عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ

فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت
المحمول وانتفائه والشارح اختار الاول في شرح المفتاح واليه
يشير قوله ههنا اي الاعلام بنسبة ولا يتصور تواطئهم
على الكذب اشارة الى امتناع عدم التجويز لكثرتهم فلا نقض بخبر قوم
لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية ومصداقه اي ما يصدقه
ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد معين مثل
خمسة عشر او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل
بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من
التواتر به دور واجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم
بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع علته
الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة
معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند
ما لم يعلم انتفاء سائر العلل واما خبر النصارى وقع في التلويح
بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار
واضافته الى المفعول فاحتيج الى تمحل تقدير في قوله واليهود
لكن بعض النصارى متفق مع اليهود في اعتقاد القتل
فتواتره ممنوع بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر وعدد اليهود
قد انقطع في زمن بخت نصر وبالجملة فتخلف العلم دليل العدم
ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف في
الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب
والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه
ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي
الرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ولو

ولو بالنسبة الى قوم آخرين وبهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور
على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد
الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان
الرسل ثلثمائة وثلث عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط
اللهم الا ان يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن
ان يقال يحتمل ان يكون نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص
بعض الصحف ببعض الروايات على تقدير صحتها النزول
عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى
الاستاد بان اسمعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع
جديد له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختاره ههنا
المساوات ليحصر الصادق في نوعيه ويمكن ان يختص فيه
ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة امر خارق للعادة
قيل عليه يدخل سحر المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق
في يد الكاذب لحكم العادة ولا نقض بالفرضيات وايضا
اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق
وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كلما
باشرها احد يخلقه الله تعالى عليها عقيبها البتة فيكون من قبيل
ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا
يرى ان شفاء المرضى بالدعاء خارق وبالادوية الطبية غير
خارق فان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يقصد بها الاظهار
والا لزم قلت القوم قد عدوا الارهاصات والكرامات
على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة

يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان الخاص فمعنى التعريف
ان الدليل ما لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل
وللك ان تاخذ امكانا عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم
التوصل يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها اشارة الى دخل الصورة
في الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ
الدليل لا يستلزم المدلول قلت التعريف يعم الحصر بل يستلزم بناء
على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في
القول واما في القول الآخر فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول
هو العالم بالوضع هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر فيه النظر
في احواله فقط لا ما يعمه والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات
دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون
الدليل الى المفرد وغيره هو الذي يلزم من العلم به الخ المراد بالعلم
التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود
والملزوم بالنسبة الى اللازم ويلزومه من آخر كونه ناشيا
وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم للشيء
واللازم من الشيء فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية
اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ماعدا الشكل الاول لعدم
اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة
لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء
بعد الوجود ويرد ايضا عليه علم المقدمات التي تحدس منها النتيجة
وهي واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم
ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل فالثاني
اوفق لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث انه

ثم يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات
بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعاقل لا يوافق الخاص في باب
التعريفات وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والاصل
تعميم الاول تصديقا يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي
قصد به التصديق واما ما يظهر على مدعي الالوهية من الخوارق فليس
بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج به وابتلاء
لغيره كان صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا
لبطل دلالة المعجزة هذا في الامور التبليغية واما في سائرها فلاجل
في الجابه للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القطعية عصمته عن الذنوب
فلا يكون كاذبا فلتوقفه على الاستدلال قيل عليه اذا تصور الخبر من
بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف
على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور
المخبر بالرسالة لا يجعل صدق المخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه
الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث
ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري
ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتأمل اي عدم احتمال النقيض
هذا المعنى يعم الثبوت فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس
الامر وعند العالم في الحال لا في المال وفيه ما فيه والاولى ان يفسر
اليقين بالجزم المطابق فهو بمعنى الاعتقاد لا يخفى ان تقييد الموجب
العلم بالاستدلال يغني عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم
وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر ولا اقرب
ان مراده ما يضاهي من الضروريات في قوة اليقين وكمال الثبات
وكانه اشارة الى ما يقال من ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي

المفيد حق اليقين والتأييد الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة
الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو
عن كدر علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور
لا متواتر مع قطع النظر عنها لا عن الدلائل لان الوجه في عده الخبر
الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه
والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه القرائن ينفك عن الخبر بخلاف
الدلائل وليس كذلك في حكم التواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم
يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع
وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق قوة للنفس
ان قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك
قلت وصف الشيء لا يسمى آلة واما حمل الغير على المصطلح فبعيد وقيل
جوهر الخ هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما فلذا قال قيل
سبب للعلم ايضا عدم تقييده بالضروري والاستدلالي اولى بها
اشارة الى العموم ففيه رد للفرق المخالفين بناء على كثرة الاختلاف
هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم اذ لا كثرة اختلاف
في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات فيتناقض
لان هذه النسبة عدم المعلومية الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل
النظر في الالهيات لكن يرد عليه ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن
ولعلهم يدعون الظن في هذه المسألة ايضا فلا يكون فاسدا يرد عليه
ان افادة الالزام لا ينافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شائعة في الكتب
والقوم بعدم افادتها تقول فان قيل كون النظر هذا انما
ينفي العلم بالافادة لكن بنفسها قائل لعلمها والمنكر ينكرهما وههنا
توجيه آخر لكن لا يسعها المقام واثبات النظر بالنظر اي

اي اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية اعني قولنا
كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئية فاثبات الكلية بالنظر المخصوص
اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة
العلم بالحكم فاللازم استفادة العلم بالحكم في نفس الحكم ولا خلل وقد نبه
الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه هنا وانه دور اي توقف
الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور والنظري قد يثبت بنظر مخصوص
حاصله ان ثبت الكلية بشخصية ضرورية اذا لم يؤخذ بعنوان الكلية
ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث
انه نظر بحكم من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو التحقيق الحق
في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام ومن غير احتياج
الى الفكر الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب لان ما يوجه باول
التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب وجعله تفسير الاول التوجيه
لا يلائم تقرير الشارح كما ستعرفه فهو ضروري كما تعلم اه الظاهر من
عبارة المصنف وتقرير الشارح ان الضروري في مقابلة الاكتساب بمعنى
الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال يتوقف
على الالتفات المقرون وتصور الطرفين المقرون وانه يلزم ان يكون حال
بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما
في بعض الشروح من ان البداهة عدم توسط النظر لا اول التوجه
والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي وهما مترادفان ويفسر
بما لا يكون تحصيله اوكله ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من
اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم الحقيقة الواجب ضروريا لكن
يرد ان بعضهم ادرج الحدسيات في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة
اذ لا يعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح

فى الكسبى القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف على نفى
دخل القدرة وكذلك البعض حمله على نفى الاستقلال القدرة
ولكل وجهة هو موليها وقد يقال فى مقابلة الاستقلال
ونفسر بما الخ يشير الى ان الكلام فى العلم التصديقى وانهما قسمان
منه فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضرورى
فى مقابلة الكسبى وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبى ثم قسمه
الى الضرورى والاستدلالى فكان قسيم الشئ قسما منه حاصل الدفع
ان القسيم ما يقابل الاكتسابى والقسم ما يقابل الاستدلالى هذا
وليت شعرى كيف يتصور التناقض ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون
الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبى لمباشرة الاسباب
ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما هو سبب خاص اعنى
العلم الحاصل بطريق العقل الى الضرورى والاستدلالى فليس
المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا باسباب
المباشرة فيناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه
فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشر والمقسم هو الحاصل
بالاعم فلا يناقض اصلا نعم يرد على التقسيم الثانى منع الحصر بالحدسيات
والتجربيات فيحتاج الى حمل قوله من غير فكر تفسيرا لقوله باول
النظر فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون فكر حتى يرد الاعتراض
فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعد سيما استقلالا غرض
صحيح ادرجها فى العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان
الا ان تخصيص الصحة بالذكر بلا وجه له قيل الصحة هنا بمعنى
الثبوت كما قال الشاعر صح عند الناس انى عاشق غير ان لم يعرفوا
عشقى لمن اى ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه استدراك

ك وابهام لخلاف المقصود فكانه ايراد كلمة كان غير مرضية ههنا
فتامل بما يعلم به اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو
المشهور ولا يلزم الاستدراك عالم الاجسام الخ اشارة الى ان
المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس من العالم بل من
العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق عليه كل واحد
منها وعلى كلها ايضا لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه لكن
بالنوع المشهور ان الصورة النوعية العنصرية قديمة بالجنس
حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور
الاستقصات الاربعة فى امزجة المواليد القديمة بالنوع
فكان الشارح مال الى هذا واراد النوع الاضافى ومعنى قيامه
الخ اى قيام العين او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه بذاته
ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين او عرض قائم
به كالسرير والمشهور انه ليس بعين هو وجوده فى الموضوع اى ليس
امرا آخر بل عين وجوده فى الموضوع وقيامه به وليس شئ اذ يصح
ان يقال وجد فى نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت شئ فى نفسه
غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا فى شرح المواقف
ا اعنى الطول والعرض والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا
وثالثا ليتحقق تقاطع الابعاد ورد بان التقاطع يتحقق
باربعة بان يتلاقى اثنان لجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع
راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة
كما فى المواقف ولا فرضا اى مطابقا للواقع والا فللعقل فرض
كل شئ عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود حصر
ما ثبت وجوده لا بقاء احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه

ينافى غرض المصنف وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا
وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم لم يلتفت اليه وحصر
المركب فى الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوث جميع اجزائه المعلومة
وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب فى المركبات
مما لم يلتفت اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس
قائل بها فلهذا لم يلتفت اليه خط بالفعل الخ اى مستقيم
لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط ينافى الكرة الحقيقية
وكذا انما يتصور فى المتناهى اه يرد عليه ان العقل جازم
بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما تحت العشرة منها وكذا تعلقات علمه تعالى
اكثر من تعلقات قدرته الثانى حاصل هذا الوجه ان كل ممكن
مقدور الله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية
فى كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لم يقدر
الله تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضنا
مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقدير
لا يرد اعتراض الشارح على ثبوت النقطة ان قلت النقطة
نهاية الخط بالفعل ولا خط بالفعل فى الكرة فلا نقطة قلت تلك
القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد سطحى الجسم المخروطى نقطة
بلا خط وكذا المركز ونفى حشر الاجساد لانه فى الآخرة فينافيه
استمرار الاولى المبنى عليه دوام حركة اد لة دوامها
المذكورة فى كتب الحكمة المتداولة غير مبنية على الاصول الهندسية
ولعل الشارح اطلع على دليل مبنى عليه قيل هو من تمام التعريف
وقيل لا اما الخروج فيما بكلمة ما اذ هى عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث
واما لانها عارض فلا يحتج اخراجها والاظهر ان ما عدا الاكوان

ن ذكر فى شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس
لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما فى الكتاب
راى الشارح او مذهب بعض منهم اما الاعراض فبعضها وذلك
ان تستدل بما سيجئ من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك
خاص بالاشعرى يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى الايجاد
الموجود ممتنع بالبديهة واعترض لجواز ان يكون تقدم القصد
الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فى انه بحسب الذات
لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى
الايجاد الموجود بوجود قبلى والمستند الى الموجب القديم
قديم اى مستمر ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى
نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجئ
نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط المستند القديم بامر عدمى كعدم
حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال
شرطه لا لزوال علته القديمة فان كان الخ لو قيل فان كان مسبوقا
بكون آخر فى حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال ان الحدوث الحركة
كونان اه يرد عليه ان ما حدث فى مكان وانتقل الى آخر فى الان الثالث
لزم ان يكون كونه فى الان الثانى جزءا من الحركة والسكون معا فلا يتمايزان
بالذات والحق ان الحركة كون اول فى مكان ثالث والسكون كون ثان
فى مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على
القول ببقائها ففيه ايضا اشكال فهو جائز الزوال فان قلت
جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافى العدم مطلقا
وبه يتم المقصود لا دليل على انحصار الاعيان فالاستدلال
بان المجرد يشارك البارى تعالى فى التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم

التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض سيما السلبية لا
يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بقيد عدمي كما هو مذهب
المتكلمين فلا يلزم التركيب   لان ادلة وجود المجردات غير تامة
كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل
عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقات
لا نراها وانه سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء
الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس
الامر ممنوع وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم
بالبديهة لانه لا دليل عليه   حدوث الاعراض اي حدوث
سائر الاعراض فحدوث البعض دليل وحدوث الاخر مدلول لا
يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بذاته فيأخذ من
تلك الحيثية حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية
لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات
بحسب الحيثيات وايضا لو صح ما ذكر لزم ان لا يوصف نعيم الجنان
بعدم التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان
التطبيق   يشغله الجسم خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام
والا فهو يشغله الجسم او الجوهر   اذ لو كان جائز الوجود لكان
من جملة العالم آن قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة
مما يجوز وجوده وليس من جملة العالم قلت هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم
المدعى وكلامنا في الجائز المباين لكن يرد ان يقال يجوز ان لا يكون
من جملة العالم الذي يثبت وجوده وحدوثه فيصلح كونه محدثا لذلك
العالم ومبدعا له وحمل الحدوث على الحدوث بالذات مما لا يساعده
كلام الشارح   ما يصلح علما اي علامة ودليلا على وجود مبدع له

له ومدلولا اذ لا يكون ح من العالم فيلزم التناقض   وقريب من هذا
ما يقال الاول طريقة الحدوث والثانية طريقة الامكان ووجه القرب
ظاهر   من غير افتقار الى ابطال التسلسل ابطال التسلسل اقمنا دليل ينتج
بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد الافتقار
عن الاستلزام ومن قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا
وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة
واما الانقطاع فيضم مقدمات اخر وهي ان يقال ذلك الخارج لا بد وان يكون
علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب
معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم
انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال
مجموع المتوافقين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج
وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور   ومن مشهور
الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب
العلل فقط وهي لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل
والمعلولات المجتمعة والمعلولات المتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي
النفوس الناطقة المتفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب اضافتها
الى ازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد تحدث
جملة منها في زمان واخرى اقل او اكثر في آخر وقد تحدث احاد منها
في ازمنة مترتبة فلا تطبيق بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان
هذا انما يمنع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق
الاجزاء المترتبة ولو كانت متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان
واحد متناهية لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث
النفس   فيما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة

فيجري في مثل الحركات الفلكية   فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان
الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهية تفصيلا لا مجتمعا ولا
متعاقبا فينقطع في حدها البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا ضر ايضا
لان كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا الى حد يكون متناهيا دائما
ونظيره نعيم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى
فان نعيم الجنان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت
علم الله تعالى الشامل مفصلة ونسبة الانطباق معلومة له تعالى
كذلك فتأمل   فان الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة
بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات   وذلك لان معنى تناهي
الاعداد توضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولا يوجد هنا في
الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا
وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه
وخلاصته انها لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية   يعني
ان صانع العالم واحد اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الله تعالى
علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة
في صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه آت
في قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل   ولو امكن الهان اي صانعان
قادران على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين
صانعا قادرا والاخر مجلا ثم فقوله في تقرير المدعى ولا يمكن ان
يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة محل تأمل الا ان
يقال مراده الوجوب على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال
التعطل وكذا الايجاب نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد
على هذا ان الواجب موجب في صفاته والفرق بين ايجاب الصفة

الصفة وايجاب غيرها مشكل وههنا بحثان الاول النقض بانه لو
فرض تعلق ارادته باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته فاما
ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال والا يحصل
احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن العلة التامة هف
الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس
بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة
ولا شك ان ارادة احد الالهين وجود شيء مثلا يحصل عدمه
والجواب انا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض
ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن   اذ لا
تضاد بين الارادتين اي لا تمانع ولا تدافع بين تعلقهما بل التدافع
بين المرادين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين
يجوز ان يحصلا في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع
من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه
امارة الحدوث والامكان اي دليلهما اذ يلزم الاحتياج
وهو نقص مستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي آن قلت عدم حصول
المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم
بان طاعة الفاسق مراده ولا يحصل قلت العجز تخلف المدعى عن المشية
القطعية التي يسمونها مشية قسر والجاؤهم لا يقولون بالتخلف
عنها واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان
تقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك   ولا يستلزم
انتفاء المصنوع لجواز ان يوجد احدهما ابتداء وهذا الجواب
مبني على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل تعين قوله على
انه الخ انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل الفصل ومنع الملازمة

على تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قال في شرح المقاصد ان اريد
بالفساد عدم التكون فتقديره ان يقال لو تعدد الآلهة لم يتكون السماء
والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل
باطل اما الاولى فلان من شان الآله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع
توارد العلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد
اما على تقدير التمانع الفرضي فح يرد عليه منع الملازمة لان وجودهما
لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فح يمكن اختيار
الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون
للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار
الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر او يفوض بارادته الكريمة
تكوين الامور الى الآخر ولا استحالة فيه فالتحقيق في هذا المقام انه
ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية
لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض
حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ ليس المراد
التمكن فيهما فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فتاثيرهما
اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض
عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد
العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان يوجه الملازمة
بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب
لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم
للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان
شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد لزم ان لا يمكن شيء من الاشياء
حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال ق ومنع انتفاء اللازم ان

ان اريد بالامكان لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان مع وجود
العلة التامة لتم الامر لكنه بعيد ق فلا يفيد الا الدلالة الى فيلزم
ان يكون كلا الانتفائين الماضيين مقررين لكن تعليل الثاني بالاول
بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل
تحقق الانتفاء الثاني ق من غير دلالة على تعيين زمان ولو سلم الدلالة
على تعيين الماضي المقصود لتم المقصود لان الحادث لا يكون الها
ق لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين
يريدون بالترادف التساوي قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل
الاسماء المترادفة وكل مؤمن فهو مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما
على حدة ق تصريح بان واجب الوجود لذات الله تعالى وصفاته يرد على ظاهره
ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجيء
تاويله ق اذ لا نعني بالحدوث الا ما يتعلق هذا يدل على ان وجود الصفة
القديمة لا يتعلق بالحادث وهذا حجة القديمة وان قالوا كلامنا
في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات
ق باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة الى واما الاعراض فبقاؤها
غيرها لانفكاكه عنها حالة الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف
الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان ارادوا بكونه نفسا
عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء في التكوين فلم لا يجوز
النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها ق بان حدوث
العالم على هذا النمط يعني لمن تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع
ما سوى الله تعالى على هذا النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم
بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدث
بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب بلا تسلسل لا يدل على العلم

ولا على غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا
فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على
بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع
والنظام المحكم له مدخل في بديهية ولا يمكن ان يستدل بحدوث
العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحي وظاهر كلام الشارح
يعم السميع والبصير لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما
تامل وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وعلى ان
هذا الزائد امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو ممنوع ايضا
كما في اوصاف الباري يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز
غير مطرد كما في اوصاف الباري تعالى وقد يدفع بان التفسير لقيام العرض
لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها
وعدم بقاء الاعراض وان انتفاء الاجسام هذا رد اجمالي
لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه في مقابلة الضرورة لان اصحابنا
جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند
العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا وارادوا
به الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته
وجود الواجب عين ذاته عندهم وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات
وايضا لا نسلم ان الاذن بالشيء اذن بمرادفه ولازمه كيف لا وقد
يكونان موهمين للنقص ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق ويلزم
خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل
الطبيب لا يطلق على الله تعالى مع انه يرادف الشافي وليس بشيء
لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء وباعتبار
الخلاء اذا اليهما متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر في التجزي كون ما اليه الانقسام

لما منه التركيب بخلاف التبعض لان معنى قولنا ما هو من اي
جنس هو صرح به السكاكي وغيره وهذا هو المعنى الذي نفي عن الله تعالى
نعم لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة والوصف ولا يتعلق
غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي
وهم يعدون البشر جنسا فلا يلزم التركيب والبعد عبارة عن
امتداد له نوعان عند القائلين بوجود الخلاء واما عند اصحاب
السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه
البعد الموهوم بالمقايسة فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز
وهو خلاف مذهب المتكلمين لان الحيز عندهم هو الفراغ الموهوم
فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان من
الموجودات العينية عند المتكلمين اما ان يساوي او ينقص او يزيد
هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة
الشيء على حيزه ولا نقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل
مبني على تناهي الابعاد والا جاز ان يساوي الحيز الغير المتناهي نعم يلزم
التجزي ح لكن الكلام في لزوم التناهي باعتبار عروض الاضافة
الى شيء فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها
وسفل بالنسبة الى ما فوقها اما ان يتصف بصفات الكمال
الخ فوجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتها
ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من
جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفات الكمال هو
العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب
واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة قوله تعالى يوم تعرج الملائكة
والروح اليه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى

قال ابن سينا ... انه لا يمكن ... تعالى عن ... قد نسيش حلال القدر وخط

يد الله فوق ايديهم ويأوّل بتأويلات بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة وقد صرح بان المماثلة الخ يرد عليه ان هذا التصريح يناقض قوله فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك من بعض الوجوه لا ينافي المماثلة والتوفيق ما يجيء نقصه وافتقاره الى مخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابلة لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة لا يعلم الجزئيات اى من حيث جزئيات اى يعلمها من حيث هى كليات كعلم المنجم بان فى الساعة كذا خسوفا وهذا العلم يستمر قبل الوقوع بعده و ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة منافية لانا نقول منافى الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل المتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام فى زيادة الحقيقة ولا يدل عليها وان صدق المشتق على الشيء يقتضيه ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تامل بل المدلول هو اضافة التميز والانكشاف

فالتى يسميها المعتزلة عالمية وقدرة لصاحب المواقف لا يثبت فى غير الاضافة ويلزمكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال وليس بلازم والاتحاد الذاتيين هو اللازم وليس بمحال ويكون الواجب غير قائم بذاته لانه عين ذاته اشارة الى الجواب او انما لم يقل اجاب لان الجواب التام نفى المغايرة بين الذات والصفات بعضها مع بعض والمصنف قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة ايضا ولان الغرض الاصلى ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو ولا غيره فلا مدخل له فى الجواب فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم لكن لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال فى المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان انحصرت العلة فى الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح انما يشير الى الاول هى الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحد نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم

وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلايم قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحدة للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد اه العدد وهو الكم المنفصل فلا انفصال فى الواحد فلا يكون عددا ولذلك فسره بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع فى العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب او على التغليب مع ان البعض جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا تتالف الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات فالاولى ان يقال الخ وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلى القديم بنفسه ولو سلم فالكفر بتعدد القدماء بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين واما فى نفسها فهى ممكنة قد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اى مسبوق بالعدم والكرامية الى نفى قدمها يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتفريع المذكور غير ظاهر وقد فسروا الغيرية بكون الموجودين اه قالوا يقال فى العرف واللغة ما فى الدار غير زيد مع ان ثيابه وقدرته واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا يغايره ثوبه اى يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الالهان المفروضان نقضا فليتامل والعدم على الازلى محال كان عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت نعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين

ين او العدمين باطل كما سنذكره بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد يتصف فى الدار بالصفات المحدثة انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك فى الوجود وفى الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع فى الوجود والعالم فى الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما فى عدم او فى حيز ان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالاخر او بمحله ولا متقوما به والعالم غير قائم ولا متقوم به تعالى ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه فى التعريفات والا لامكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساوات وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة وكذا بين الذات والصفات يرد عليهم انهم صرحوا بان الكلام فى الصفات اللازمة بل القديمة لا يوجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الاخر بلا مانع اصلا فلا يكفى مجرد الامكان الذاتى لا يستقيم فى العرض اى فى العرض الجزئى مع المحل الجزئى لان الكليين ليسا موجودين فى الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون المحل ظاهر وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا اه اذ التصور مع اضافة المعلولية باطل وبدونها غير مفيد التغاير بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف فى الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق فى اول الكتاب وان لا يكون العشرة وقد وقع

فى عامة النسخ ان المصدرية بدل ان الثانية واته تصحيف فصل
اذ لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتمحل تقدير وينتقض ايضا باللازم
فانه غيره عند المعتزلة ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من شيء وعدم
تحققه بدونه لا يقتضى النفسية وبالجملة مغايرة الشيء للشيء لا تقتضى
مغايرته لكل جزء من اجزائه تنكشف المعلومات عند تعلقها
بها سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية
بالفعل بالنسبة الى الازليات والمجردات باعتبار انها ستوجد
او ستعدم وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات
باعتبار وجودها الآن او قبله تؤثر فى المقدورات بجعلها
ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند
القائلين به فى تعلقات القدرة كلها قديمة واما النافون للتكوين
فتعلقها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت فى الازل بوجود المقدور
فيما لا يزال وحادثة عند آخرين وهى بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه
على الترادف او على صحة الاطلاق على الله تعالى القوى العزيز
والسمع والبصر وهما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما غيرهم
بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون سببا
للانكشاف التام وان كان متعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث
المسموعات والمبصرات فللعلم انواع من التعلق فلا يرد ان يقال
العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان
ومن تمسك به يلزم ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا
ينحصر الصفات فى السبع يحدث لها تعلقات حدوث
التعلق فى القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا
يوجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها واعترض بانه ان

ان تساوى نسبة الارادتين الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل
ولا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل
والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام فى وجه
تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وكون تعلق العلم تابعا
للوقوع لتحقيقه ان العلم التصورى عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا
والعلم التصديقى بالوقوع فرع للوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة
وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم الفعلى نعم يرد ان يقال يجوز
ان يكون المرجح فى افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع
الفعل ولا مخلص الا ببيان وجود فعل يتساوى طرفاه فى المصلحة
من كل وجه انه ليس بكره ولا ساه ان قلت هذا تفسير ارادة الواجب
لا لجميع الارادات نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد
الطرفين وهو ظاهر وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا
الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب ولو شاء والملازمة
غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق اذ يخبر الانسان
عما لا يعلمه قيل عليه هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقينى
لا للعلم المطلق اذ كل عاقل يتصدى للاخبار يحصل فى ذهنه صورة
ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم فى شانه تعالى وقياس الغائب على الشاهد
لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجال الافهام والذى يخطر بالبال
ان يقال المعنى الذى نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات
ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام والقصد
زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد ولا انكار مكابرة
ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى عين
مدلول اللفظ ثم ان الشك فى وقوع النسبة يقتضى الاطراف

والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد
يقصده ويجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى
شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق كمن امر عبده الا فانه
يامر ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه واعترض
بانه لا طلب فى هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا
حقيقته والحق ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية ولا انكار مكابرة
والدليل على ثبوت صفة الكلام اى الذى ثبت مغايرته للعلم
والارادة فيما سبق لا انه يدل على الثبوت والمغايرة معا اجماع
الامة وتواتر النقل عن الانبياء قال فى التلويح ثبوت الشرع موقوف
على الايمان بوجود البارى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق
بنبوة النبى عليه السلام بدلالة معجزاته ولو توقف من هذه الاحكام
على الشرع لزم الدور فبين الكلامين تدافع ولا بد فى التوفيق
من التمحل فتامل من غير قيام ماخذ الاشتقاق وهو التكلم و
قيامه يستلزم قيام الكلام وهو الظاهر والمعتزلة يقولون
بقيام الماخذ ويأولونه بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر
واللغة ومع ذلك فهو قديم وهذا قول الحنابلة واما
الكرامية فقالوا بحدوثه وذلك فيما لا يزال هذا مذهب
بعض الاشاعرة والجواب والحق ان عدم وجوده بدونها انما هو
بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافى وحدة الصفة كالعلم
الذى له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث
بان وجود جنس الكلام بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك
فى الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة متشخصة يعتبر تكثرها
بحسب تعلقاتها بانا نعلم اختلاف هذه المعانى فان الامر من حيث

هو امر غير الخبر بخلاف الكلام فانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من
حيث هو عالم صدق عليه انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من حيث
هو كاتب واستلزام البعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل
البعض راجعا الى الآخر ليس اولى من عكسه ولا شك فى وجود
نوع الاستلزام بين الكل كما اذا قد الرجل الى اعترض عليه
بان فيه عزما على الطلب واما حقيقته فلا شك فى كونها سفها الا يقال
يلزم منه ان لا يامرنا النبى عليه السلام بشىء اصلا وانه قطعى
البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريح والضمنى والسفه هو
الامر الصريح للمعدوم لئلا يسبق الى الفهم فان القرآن شائع
الاستعمال فى اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس وايضا فيه تنبيه على
الترادف وانت خبير بان المحرك بعضهم قولهم بخلاف قاعدة اللغة
وقد ثبت الكلام النفسى فلا ضرورة فى العدول فقوله ولا لصح اتصاف
البارى يريد به الصحيح بحسب اللغة يريد به الالفاظ الحق يرد عليه ان
هذا جواب آخر لا تحقيق جواب المص والتفصيل ان لما تمسك المعتزلة
بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه
بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان
الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز
المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتامل
خص باسم الكليم وقال بعضهم خص به لما سمع به من جميع الجهات
على خلاف المعتاد انما هو باعتبار دلالته قيل اعتبار العلاقة
يشعر بكونه منقولا مشتركا ويكون ايضا مجازا فى المنقول عنه وهو باطل
وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه
وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضى تاخر الوضع حتى يكون

منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتيب الوضع في الكلاميين مشكل لا ضرورة
في التزامه اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم ويرد عليه
ان كلام الله تعالى ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته يلزم
ان يكون ما قراناه كلام الله تعالى بل مثله وفيه نظر للقطع بان
ما يقرئه كل واحد منا هو القران المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
بلسان جبرئيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم بذاته تعالى
يلزم ان يكون اطلاقه على الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه
حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما
يلزم ان يوصف كلام الله تعالى بالحدوث حقيقة ولا مخلص عنه
الا بان يجعل كلام الله تعالى مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص
ليس مرتب الاجزاء في نفسه يشكل الفرق ح بين قيام ملع
ولمع ونظائرهما اذ لا فرق الا بترتيب الاجزاء ويفسر باخراج المعدوم
الخ ولم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدء الاضافة
كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدئها
يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير
كما ذهب اليه ابو هذيل فان رد بانه يجيء الجواب الدليل فجوابه انه
مردود بان صفة الشيء لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له
لجاز اطلاق كل ما يقال هو عليه ان لزوم الشرعي مم لتوقفه
على عدم الايهام والاذن الشرعي ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا منع
عنه فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور
لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا اليها الدوام
ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف به الباري تعالى ازلا لا تعلق
بوجود نفسه ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده

وجوده فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى ومبنى هذه الادلة
كانه اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على التغليب ولا دليل
على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده
في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد
بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب
بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى
والمكون حادث لحدوث التعلق او يكون التعلق الازلي
بوجوده في وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن وما يقال
اي في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله
منع الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدم المكونات وقد
يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم الخ وحاصله
ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس بشيء لشيوع
نظائره لتوسيعا للدائرة الا يرى انهم رددوا وجود العالم بين
التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان
يكون الجواب الزاميا ومن ههنا اي من اجل ان المراد بالحادث
ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه وهو غير المكون عندنا
جعله بعضهم من تتمة الجواب وهو الغير على المصطلح وقال وهو
غير لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب والا لما كان
غيرا لامتناع انفكاكه من المكون ح وليس بشيء لان صحة الانفكاك في
التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون موجودة في الاضافة ايضا
على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل
والصفة المحدثة مع الذات لان الفعل يغايره فقد قيل عليه
التكوين ليس نفس الفعل بل مبدئه ولو سلم لم يكن غيرا لامتناع انفكاكه

سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبادة العجل وهم الذين طلبوا
الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا
من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا والجواب منع هذا الاشتراط الخ
للمعتزلة ان يقولوا ان نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية
المخالفة بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام
وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد ق كالمعدوم لا تمدح
يرد عليه ان عدم تمدح المعدوم لاشتماله على معنى كل نقص
اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا يمدح مع امكان رؤيتها
لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح
بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما
في حقه تعالى قوله لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه
القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان
الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي ق بل لو سئل
عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بعد التوجه والالتفات
قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان
لا يدوم ق اي عملكم على ان ما مصدرية ينبغي ان يجعل هذا
المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة
المقام على الاستغراق والا فالمعمول يعم مثل التسرير بالنسبة الى
النجار فلا يتم المقصود واما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة
حذف الضمير اقل تكلفا ق افمن يخلق كمن لا يخلق الاية قد يوجه بالحمل
على خلق الجواهر لكنه ح خلاف الظاهر ق والمعتزلة لا يثبتون
ذلك ويمنعون كون الخالقية مناطا لاستحقاق العبادة وورود
الاية السابقة في ذلك المقام ق لبطل قاعدة التكليف وهي ان المكلف

به امر اختياري البتة ق والمدح والذم والثواب والعقاب وقد يقال يجوز
ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب
والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسأل عن لميتهما
كما لا يسأل عن لمية خلق الاحراق عقيب مساس النار ق اشارة الى خطاب
التكوين اي قوله تعالى كن فان الله تعالى اجرى عادته فيما اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون ق وهو عبارة عن الفعل اه ويؤيده قوله تعالى
فقضاهن سبع سموات فهي من الصفات الفعلية في شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به
ههنا يؤدي الى التكرار ق والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى
للرضاء بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك
الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من
حيث ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب
بفعل الله تعالى بل بتعلق صفة من صفاته ايضا مما لا سترة في صحته
ثم ان الرضاء بهما يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق
لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة
ولما كان الرضاء الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح هذا
الطريق فليتأمل ق حكي عن عمرو بن عبيد انه قالت المعتزلة انه تعالى
اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا ولا اضطرارا فلا نقص
ولا مغلوبية في عدم ذلك كالملك اذا اراد قومه ان يدخلوا داره رغبة
فلم يدخلوا وليس بشيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية
ولا اقل من الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء
مطلقا وهو مذهب اهل السنة والجماعة وهو كلام خال عن التحصيل

القضاء

ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فتكون الصفة غير الذات وجوابه
ان الكلام الزامي فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن
ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد
عرفت آنفا جواب التسليم الاول بل التسليم الثاني ايضا فتبصر
مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد
اقدم منه القدم اما الغوي فالمعتزاد ومنه واسبق اذ العالم
حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالعالم
اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين دليل على كون
صانعه فاعلا مختارا وذلك بحكم الضرورة فمن توهم بتوقف هذا
الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة
واكملها فلمناسبة الكمال اوجب المبدع الكامل فقد خفي عليه الضروريات
نعم يناقش باحتمال الواسطة بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان
الروية مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف صفة للمرئي ومصدر
المبني للفاعل صفة للرائي يعني ان العقل اذا خلي اه هذا هو
الامكان الذاتي وليس محل النزاع اذ الخصم قائل به ضرورة انا نفرق
الح يرد عليه ان اريد الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال
البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى وللا قطعي والتحقيق
بان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي كون المفروق مبصرا اذ لا رابع
يشترك بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة
بل الامور العامة كالماهية والمعلولية والمعلومية المذكورة لجنبها
امور مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة يستلزم صحة
رؤية الواجب فلا ضرر بالنقض بها على انها تقتضي صحة روية المعدومات
مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان تشترط بشيء من خواص الموجودات

ت الممكنة والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود اه وايضا لو علات
بالامكان لصح روية المعدوم الممكن بهف وفيه نظر لا مدخل للعدم في
العلية لان التاثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه
كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود
ويتوقف امتناعها اي امتناع الروية لفقد شرط او وجود مانع
لا يمنع الصحة المطلوبة ثم لا يجوز ان يكون اه جواب لقوله فالواحد
النوعي قد يعلل اه ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق
الروية امر مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور
ويستلزم استدراك التعرض لروية الجوهر والعرض ولا اشتراك
الصحة بينهما ولا استلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة
اذ يكفي ان يقال اذا راينا زيدا لا يدرك منه الا هوية ما وهي مشترك
بين الواجب والممكن انما يدرك منه هوية ما رد بان مفهوم الهوية
المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق بها الروية بل المرئي بخصوصه
الموجود فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الروية ثم اعلم ان
هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى هذا والمعلق
بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدم
العلة والعلة قد يمتنع عدمها والتحقيق ان الارتباط بحسب الوقوع
لا الامكان قد اعترض عليه بوجوه منها ان الروية مجاز عن
العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص في الروية فلا يترك
بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول
كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد العلم بهويته الخاصة
والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه ما كمن يخاطبنا من وراء الجدار
ان كانوا مومنين الح روي ان موسى عليه السلام اختار

اذ الرضا عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض
او نفس ذلك الترك فالنظر قد يجامعه تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم
تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى **قوله**
والعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى
فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته
وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو
مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة
والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان يؤثرا في اصل الفعل
وهو مذهب الاستاذ او على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان
يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي
والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء
المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري
ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب
الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خص العباد بالذكر
قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا
ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية
بعدم فائدة التكليف ولا يرد هذا على الاشعري لجواز ان يكون داعيا
لاختيار الفعل **ق** فان قيل بعد تعميم ارادة الله تعالى اه هذا بيان الجبر
وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان قيل فيكون
الكافر مجبورا اه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في
السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك **ق** فيجب والا لجاز انقلاب
علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال في الامتناع
وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة

المذاهب في خلق الافعال ستة

ة حادث فتعميم الارادة محل البحث ولذا ورد في الحديث المرفوع
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلقت
الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدمها العلة
علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير
فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم **ق** فان قيل
فيكون فعله الاختياري واجبا وقد يمنع هذه المقدمة ايضا لان
العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب
القدرة والاختيار من العبد وكذا الارادة اذا تفرعت عن
علمه تعالى باختيار من العبد للفعل فتامل **ق** محقق للاختيار
فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود هنا واما ان
ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من
جهة الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر
متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاد فلهم ان يقولوا
الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من
الطرفين اي الوجود والعدم بلا داع ومرجح فيكون الاختيار
من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته
بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق **ق** وايضا
منقوض اه توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على
ازلية تعلقاتها ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من
ارادة الضد حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل
ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها
تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر
ق مدخل في بعض الافعال اي بالدوران والترتب المحض

صرف القدرة والارادة

كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتاثير اذ لا حكم للضرورة فيه ق وتحقيقه ان صرف العبد اه صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو يتعلق الارادة واما صرف الارادة اى جعلها متعلقة بالفعل فيجوز لذاتها على ما عرفت فى ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد الذى يحدث عند القدرة كما سيجئ لان صرف القدرة متاخرة عن القدرة المتاخرة عن القصد وليس بشئ لان قصد استعمال القدرة يقتضى ان يوجد القدرة ولا تستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بجر وجودها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشئ باعتبار ذاته لا ينافى تاخره باعتبار وصفه كما فى قولك رماه فقتله فان الرمى باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت ق ايجاد الله تعالى الفعل عند عقيبه ذلك هذا هو التعقيب الزمانى والا فالقدرة مع الفعل ق وينفرد كل منها بما هو له قيل فح لا شركة فى مذهب الاستاد مع انه فيه شركة من مذهب المعتزلة وليس بشئ لان كلا من المؤثرين منفرد بما له من دخله فى التاثير على ان تاثير القدرة العبد فى بعض الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس فيه من نفى دخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء ق وهى علة للفعل اى علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انها شرط عادى كيبس الحلفاء لهولك ان تقول من شانها التاثير عنده ومن شانها توقف تاثير الفاعل عليها عندهم فتامل ق فكان هو المضيع لسيره الى وجه الذم فى ترك الواجبات وان لم يكتسب القبيح وهو لا ينافى الذم فى فعل المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما

ما يجئ ق ولا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامى على من يقول بتاثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة فى وجود الفعل حتى يستحيل بدونها ق لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ ليست من قبيل الاعراض عندهم ق فقد اعترفتم بان القدرة الخ حاصله انه ليس نفى وجود المثل السابق داخلا فى دعوى الاشعرى وفيه بحث اذ المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جوازها قبله لا انه لا بد من مثل سابق كما ستعرفه ق لاستحالة ذلك على الاعراض والا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا معنى موجودا يمتنع قيامه بمثله ق ومن هنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازى وبه يرتفع الا ان الشيخ لما لم يقل بتاثير القدرة الحادثة فسر التاثير بما يعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها مقارنة عند المعتزلة وبدونه سابقة عند الاشاعرة وفى كلام الآمدى ان القدرة الحادثة من شانها التاثير لكن عدم التاثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وح لا اشكال اصلا ق وانه يمتنع قيامهما اى قيام الشئ وبقائه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له فى التحيز والا فليس جعل احدهما صفة للاخرى اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشئ فى التحيز يجوز ان يكون تابعا لآخر لخصوصية ذاتية بينهما ق المراد سلامة اسبابه + يعنى ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال

والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف مم والا لم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقوله ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح فان وصفه المكلف بحيث سلمت اسبابه ولوضوح الامر توسع فى عدم سلامة وصفا له ق ويعتمد على هذه الاستطاعة والسر فيه ان سلامة الاسباب خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد ق ولا يكلف العبد بما ليس فى وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع فى نفسه وما يمكن فى نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته فالاولى لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة تقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعرى ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد فى نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به ق ثم عدم التكليف بما ليس فى الوسع اى مما يمكن فى نفسه ولا يمكن من العبد عادة فى نفسه بقرينة قوله انما النزاع فى الجواز ولك ان تاخذها على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا

مالايطاق ثلثة

لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه فى ان لا يصدقه واذعان ما وجد فى نفسه خلافه مستحيل قطعا فح يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد فى نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذى يحسم مادة الشبهة هو ان المحال اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما كلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو مم واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالى اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة فى الاذعان الاجمالى وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان فى حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص ق وتقريره انه لو كان جائزا اه لو صح هذا التقرير يلزم ان لا يجوز تكليف امثال ابى لهب بالايمان لما اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع فلا استحالة اه مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات فى غيرنا فلا اكتساب فى جميع المتولدات ق ولهذا لا يتمكن يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل مباشرة السبب مم وبعده لا ينافى كونه مكتسبا بواسطة السبب ونحوه كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشر يوجبه ويفوت التمكن من تركه ق ولو لم يقتل لجاز ان يموت فى ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت فى ذلك الوقت بل القتل قوله قطع عليه الاجل اى لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى اجله هو اجله هو علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فهل يتحقق ذلك فى المقتول ام

المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو
اجله كذا في شرح المقاصد ق واذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة
في نفيه قلت قوله تعالى لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية
فلا يتقيد بالشرط ق واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بديهية والمذكور
في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة استعير
لفظ الحجة ق والجواب عن الاول اه يرد عليه انه لا يوافق تحرير
محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث
اخبار آحاد فلا يعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب
الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني ق لا كما زعم الكعبي فانه
خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حيوته باجل القتل
ق فيأكله اي يتناوله فهو مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه
الله تعالى الى الحيوان فانتفع بالتغذي او بغيره فعلى هذا يكون العواري
والاجارات رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره ويوافقه
قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق
مجاز لكونه بصدده ق بمملوك يأكله المالك المراد بالمملوك المجعول
ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والاخلاء عن معنى الاضافة الى
الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجيء فحينئذ يندفع
بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض
الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظاهر
ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله
ان من اكل الحرام اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات

ت الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم
يأكل حراما ولا حلالا ق اذ لا معنى لتعليق ذلك اه وايضا فيه فوات مقابلة
الاضلال للهداية ق ومثل هدى الله فلم يهتد مجاز وكذا قوله تعالى واما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل ان يراد والله اعلم
واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه فارتدوا وايضا اذ لا دلالة في اول
الآية وآخرها على نفي الحصول ق وهو بعيد لقوله تعالى اه وايضا الناس
مختلفة في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات قاعدة
المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان
وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا بالحصول ومما يقال
ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها مدفوع بان التمكن
مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن
في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل
مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بالتقديم واسبقها في استجلاب
التعظيم ثم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم فلان مهدي لكن هذا
وجه آخر في الدفع ق ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي ولقوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب
ويرد على هذا انه ينافي التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض
في امثال هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها على التجوز
هو الارشاد الى طريق دفع تثبت الخصم بالبعض على امكان المعارضة
بالمثل فتنبه وكن على بصيرة ق والمشهور ان الهداية اه يمكن ان يقال
مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع
والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة ق ولا
لما خلق اه اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل

التعريض والتكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض
للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك لمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب
علم الله تعالى كما مر في صدر الكتاب فالامر ظاهر ق ولما كان له الخ
فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور الغير المفضي بخل او سفه فلزم من البخل ونحوه
جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك مستحيلا ابدا ولا منة في مثل
ذلك الفعل ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى لا يقال الاب المشفق يستوجب
المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار في شفقته
لانا نقول لا منة في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية
المنبعثة عنها ان وجدت ق وجوابه ان منع ما يكون الخ حاصله
ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت
انه كريم حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه تعالى رعايته
قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال
الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
اي وان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا
دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون
وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو
سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير المحال
هو المغفرة ولو سلم فالتجويز على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة
ولو سلم فالكلام مع الجمهور فههنا بحث وهو انه لا شك ان
ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب عليه رعايتها
والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي
الوجوب في الخصوصيات ق ثم ليت شعري اه قيل معناه لا اقتضاء
الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوب الذي ابطلهما

ابطلها وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله تعالى
فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا
هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على
المصالح ويستندونه الى العناية الازلية ولذا اضطر متأخروا
المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله تعالى ولا يتركه
وان جاز تركه كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم
ينقلب الى الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب
بمجرد التسمية والعجب انهم لا يجعلون ما اخبره الشارع من افعاله
واجبا عليه تعالى مع قيام الدليل على انه يفعله البتة ق استحقاق
تاركه الذم والعقاب فان علم ذلك الاستحقاق بالشرع فالوجوب
شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى
استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا ق وهو
ظاهر اذ لا معنى للذم لانه تعالى المالك على الاطلاق ولا للعقاب
بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى ق فانها امور ممكنة اخبر بها
الصادق وانما قيل بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية
يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله
بالاستيلاء ونحوه ق النار يعرضون عليها عرضهم على النار احراقهم
بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به ويوم تقوم
الساعة يعرضون دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم ق اغرقوا
فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ
ق جماد لا حيوة له الخ جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه سفسطة
واما تعذيب الماكول بخلق نوع الحيوة في بطن الآكل فواضح الامكان

كدودة في الجوف وفي خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا ق ولا دليل لهم يعتد به قالوا ان اعيد الوقت ايضا فهو مبتدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نسلم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور هو بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ايضا وثانيا بان المبتدأ هو الموجود في الوقت المبتدأ والوقت هنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه هف واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان دفعه بين الشخص الماخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل بقطع الاتصال والوقوع في الخلال فلا تخلل في الشخص الباقي قوله لان مرادنا اه ذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمطلوب

ب بالمركبات خواصها وآثارها فالتفريق اهلاك للكل قوله ولا اجزاء الماكولة فضلة في الاكل فان قيل يحتمل ان يتولد من اجزاء الاصلية للماكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه من ان يصير نطفة وجزءا اصليا والفساد في الوقوع لا في الجواز ق وان الجهنمي ضرسه مثل احد قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به ق قلنا انما يلزم التناسخ اه حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذات الاجزاء والتغاير هنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتامل ق ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية ق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض في الموقف ق وريحه اطيب من المسك يجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني ان وقع ق من شرب منه فلا يظماء ابدا ويجوز ان لا يشربه الا من قدر له عدم دخول النار او لا نه لا يعذب بالظماء من شربه وان دخل النار ق ادق من الشعر واحد من السيف هكذا ورد في الحديث الصحيح المشهور ان الميزان قبل الصراط وما روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك

اذا كان ذلك حصل التغاير في الحقيقة

يوم الحشر فقال عليه السلام على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان
وان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب في المواطن المترتبة
يجوز ان يستانف من كل طرف على انه رواية غريبة فلا تعارض
المشهورة قوله واسكانهما الجنة والقول بان تلك الجنة كانت
بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم
انه مردود لقوله تعالى قلنا اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال
من المكان العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون
ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل ق نجعلها
للذين اى نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين
مفعولا ثانيا لنجعل فيكون الحاصل جعلها كائنة لهم لانفسها
قلت يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه
من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على
التمكن فمعدول عن الظاهر ق اكلها دائم الاكل بضمتين
كل ما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام اذ
المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود في وقت النزول
فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم
انما المراد الدوام اه يعني ان المراد هو الدوام التجددي
العرفي فان نوع الثمار يتجدد دائما بحسب العرف وان انقطع
في بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك كل شخص بعد
وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا ق بل يكفي الخروج
عن الانتفاع به اى المقصود منه فلا يرد ان لا ما نعني
بل لا على وجود الصانع وهو من اعظم المنافع ق الشرك
بالله ان اريد به مطلق الكفر فالسبع مندرج فيه لانه

لانه كفر بالاتفاق والا فسائر انواعه خارجة ق انهما ايمان
اضافيان هذا انما الظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما يجيء من ان المراد بالكبائر جزئيات الكفر
قوله بطريق الاستدلال اى على وجه يفهم منه عدة حلالا لان الكبيرة
على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي ق مخالف لما اجمع عليه
السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق كفر
مضمر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالفه
الحسن ق والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال يلزم الكذب
في اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الكامل لكن ترك ظاهر
القيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله
عن المؤمن ق على رغم انف ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام
بالفتح وهو التراب وفيه مذلة لصاحبه يقال فعلته على رغم انفه
اى على خلاف مراده لا لاجل اذلاله والجار والمجرور في الحديث متعلق
بمحذوف اى قلت هذا على رغم انفه ق ومن لم يحكم بما انزل الله
تعالى وجه الاستدلال ان كلمة من عامة تتناول الفاسق والجواب
ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما
انزل الله وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع في كفر
من لم يحكم بشيء مما انزل الله ق فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر والجواب ان
هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان
وقبله اجماعا ق من ترك الصلوة متعمدا كفر الجواب انه محمول على
الترك مستحلا او على كفران النعمة ق ان العذاب على من كذب
وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه لحصره على المسند

اعني يكون على الكذب والجواب انه ادعاء حتى لا ان شارب الخمر
معذب وليس بكفر وقس عليه نظائره ق والله لا يغفر ان يشرك
به اي ان يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين
ق وبعضهم الى انه يمتنع عقلا اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة
عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا
قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا
يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلي فينافي قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح
ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاتها
الحكمة ثم يرد ان يمنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم
التفرقة مقتضى الحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير
تعذيب المسيء دونه ثم ان نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية
الجناية وقوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل ق والمعتزلة
يخصصونها قد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه
لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم المشرك بل كل معاص
مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة عندهم
فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة
الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة والمراد تقولوا كلمة ما في
هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نسلم عموم مغفرة
الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء ق
انما يدل على الوقوع انما استطرد ذكره هنا ردا لتمسكهم بهذه الآيات
في الوجوب ايضا والجواب هنا قوله وقد كثرت النصوص الخ قوله
وزعم البعض ان الخلق اه هذا هو مذهب الاشاعرة ومن يجوز وجودهم

هم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل للقول بل كذب منتف بالاجماع واقول
لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبني اخباره
على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله
ويجوز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع بالوقوع وعلة لعدم قيام
الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى
مع ان الخصم لا ينكره فتامل قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر حاصله
ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع
الكفر واختصاصها او مغفرة ما عدا الكفر غير متعينة بالاجماع ولو لم
يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب
بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة
اي المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة
كما نص عليه في التلويح فتحرم اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول
لا نسلم الملازمة لان جزء الادنى لا يلزم ان يكون الاعلى الذي له
جزء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفعة
الدرجة او لعدم الدخول او في بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم
الوقوع قوله وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وهي تعم الكبائر قوله
يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم
نفع الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق الياس لكن لا يدل على انها
في حق اهل الكبائر قوله ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفي اصل
الشفاعة ولو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية
فالمعنى ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها فلعلها يقبل بطريق آخر
قوله بعد تسليم دلالتها على العموم الخ يشير الى منع الدلالة على عموم
الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير

راجع اليها فيتم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا ضرورة فى رجوع الضمير
اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها
عقلى ضرورى فاذا قلت لا رجل فى الدار وانما هو على السطح ليس يلزم
منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة من وقوعه
فى سياق النفى كوقوعها فيه لم يبعد جدا ق يجب تخصيصها بالكفار
فان قلت كيف تخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة
على العموم لا ارادته ق فلا معنى للعفو عدم المغفرة بالنسبة الى صغيرة
غير المجتنب عن الكبيرة ثم والى صغيرة المجتنب غير مفيد فتامل ق لانه باطل
بالاجماع لان جزء الايمان هو الجنة والخروج عن الجنة باطل بالاجماع
فتعين الخروج عن النار فيه منع ظاهر لجواز ان يراد فى خلال العذاب
بالتخفيف والمحو ق ان الذين امنوا اه مبنى هذا الاستدلال على ان
العمل الصالح لا يتناول الترك ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل
له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال ق وقد جعل جزاء للكفر
اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت
بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامى
ولا تصرفه تعالى فى ملكه لا يوصف بالظلم ق مضرة خالصة قالوا لو لا
الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال
بوجوه اخر فيمكن منع هذا القيد ايضا اى كقيد الدوام لكنه غير مفيد ههنا
ق وقد يستعمل فى المكث الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع
بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبائر ق وما انت بمؤمن
لنا الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال
ان يكون اللام فى لنا لتقوية العمل لا للتعدية ق ان يقع فى القلب
نسبة الصدق اى يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر او ثبوته

ته له من غير اذعان كالسوفسطائية بالنسبة الى وجود العالم فان له
يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتاخرين ق صرح بذلك
رئيسهم ابن سينا ان قلت يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائى ونحوه
فى التصور وانه باطل بالضرورة او لا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول
اليقين بدون الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائى بقى ههنا
بحث وهو ان المعنى المعبر عنه بگرويدن ارقطعى وقد نص عليه فى شرح
المقاصد ولذا يكفى فى باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم
والاذعان مع ان التصديق المنطقى يعم الظنى بالاتفاق فانهم يقسمون
العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق
لجميع اجزائه ق كان اطلاق اسم الكافر عليه وقوله نجعله كافر الشارع
الى ان الكفر فى مثل هذه الصور فى الظاهر وفى حق اجراء الاحكام لا
فيما بينه وبين الله تعالى وذكر فى شرح المقاصد ان التصديق المقارن
لامارات التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق الذى
لا يقارن شيئا من الامارات ق ركن لا يحتمل السقوط ان قلت
اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام فى الايمان
الحقيقى لا الحكمى ق التصديق باق فى القلب هذا مناف لما عليه
المتكلمون من ان النوم ضد للادراك فلا يجتمعان ق والذهول
اى فى حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال حال
الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل
قد يذهل عنها وقد لا يذهل ق حتى كان المؤمن الحى ولذلك يكفى
الاقرار مرة فى العمر مع انه جزء مفهوم الايمان ق وانما الاقرار
شرط لاجراء الاحكام ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان
يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف

ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره
ق والنصوص معاضدة لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب
فليس الاقرار جزءا منه واما انه التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق
لان الايمان في اللغة التصديق ولم يتبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل
والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا
يصار اليه بلا دليل آن قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي
قلت لا نزاع في ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص
المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والاصل في الاطلاق
هو الحقيقة ق هلا شققت قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون
ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان ق لا يعرفون منه الا التصديق
باللسان يعني انه انما يتم اذا ضم اليه النقل في الشرع فيرد عليه النقض
ق حتى لو فرضناه يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرى
اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة
فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتبارها عند
عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق
الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار واظهر الاذعان
يكون مؤمنا الا انه يستحق الدخول في النار ومن اضمر الاذعان
ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة ق يسمى مؤمنا لغة اي
يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل
الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ
عليها على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي
المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق
كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه يخالف ظواهر كلام القوم

م اللهم الا ان يدعي وضع آخر ق لا يكفي في الايمان فعل اللسان لا يقال يعلم
لجعلهم مواطاة القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان
لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستقلال عما في القلب ق وايضا
الاجماع ردا آخر على الكرامية لا على المصنف وموافقيه كما توهم ق
مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة اه واما عطف الجزء على الكل
كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وقد جعله خارجا لاعتبار
خطابي وكفى بالظاهر حجة ق لامتناع اشتراط الشيء لان جزء الشرط
شرط ايضا ق وهذا اي كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور
في غير عصره عليه السلام كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاجري
ق ولا خفاء في ان التفصيل ازيد لتكثره بحسب تكثر متعلقاته
من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فتامل
ق وحاصله انه يزيد الا كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد
يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى فلذا يثاب
عليه كل حين وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا
فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة ق وفيه نظر لان
حصول المثل له قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء
لا ينافي ذلك ق ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان
او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط
كما هو مذهب الجبائيين واكثر معتزلة بصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم
انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزءا
لا مما يشرع جزءا وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءا من غير
ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها في الصلوة وايضا
قد ينقص بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة على الفقراء

او بعض افرادها بحسب قصر العمر كالزكوة والصلوة بل يمكن ان لا يجب
الكل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان
عند المعتزلة طاعة او واجب كذلك لم يتبرق ق وبهذا الاعتبار
اى باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء يجب بقدره غير التكليف
به بحسب تفصيله ولا يقال لا يتصور الا في الايمان في مقولة الفعل
واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو
عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وقوله تعالى
آمنوا بالله والحق ان النظري مقدور ولو بالواسطة في بحث
التفصيل ولهذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر
الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف
ق ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق
النبي عليه السلام بغتة فيكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا في
حاصل بعض المتأخرين ان التصديق اليقيني الذي يحصل
بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية
تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير
الاختيارية تصورا عنده لانها ليست التصديق الايماني عنده نوع
من التصديق المنطقي وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجيه
كلام المتأخرين وليس مختارا عند الشارح وتفصيل الكلام مما
لا يحتمله المقام ق بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو
الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به
النبي عليه فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلق فتامل
ق ويؤيده اى الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
اى لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين

ن وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلا ء ثم كلمة من وعرض
عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء
فلم اترك الا بعض النحاة وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس
المراد غير الاسلام في المفهوم بل هو ظاهر فيحتمل ان يكون الاسلام
اعم فاذا قلت من يسعى في غير العلم الشرعي فقد سعى لست تحكم بسهو
من يسعى في علم الكلام ق وبالجملة التصوير للمدعي يعني ان المراد
بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوى
ويثبت بكل منهما ق فيما اخبر من اوامره اى فيما ارسل ولك ان تقول
الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا ق والاسلام هو
الخضوع والانقياد لالوهيته فهو يصدق بتخاص بان الله تعالى
حق وذا يستلزم التصديق بسائر الاحكام فبينهما تغاير ظاهر ق
وفي الآية بمعنى الانقياد الظاهر والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم
تحقق مدلوله ولذا ايصح ان يقال ولكن قولوا آمنا ق فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم
الح هذه معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في المطلوب اعني الاتحاد
وقد يقال اذا اشترط في الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث
على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على المشائخ
وليس بشيء لان مراد المشائخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق
لا يستلزم الاعمال على ان فيه عدولا عن توجيه الكلام ق وذهب
بعض المحققين اه حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي
له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله
لا امن من ان يشوبه شيء من منافاة النجاة من غير علم بذلك
قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته لما يرعيه القوم من الاجماع

قوله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر الحي يعني ان المنجي والمردي لا
بمعنى ان الايمان الحالي ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم
السعيد من سعد في بطن امه ان السعادة المعتد بها من علم الله
منه انه يختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزم
ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان فيكون
التصديق ركنا يحتمل السقوط ق بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه
اي ترجيح جانب الوقوع وتخرجه عن حد المساواة كاستقامة احد
الطريقين مع قربه منه وامنه ويرد عليه ما سبق من احتمال
الحكمة الخفية في الترك فلا ترجيح والحق ان كلام المتن مستغن
عن هذا التوجيه ق وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه صلى الله
عليه وسلم بين امر الدنيا والدين لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهتد
بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه كونه صلى الله عليه وسلم رحمة
للكافرين بانهم آمنوا بدعائه عن الخسف والمسخ والحق خبير بانه
لا يناسب هذا سوق الكلام ق وهي امر يظهر بخلاف العادة قيل لابد من
قيد موافقة الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب
بان ذكر التحدي مشعر لانه طلب المعارضة في شاهد الدعوى ولا شهادة
بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر ق
على انه قد امر ونهي اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة
واما النهي فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هذا لكن ذكر في المواقف
والمقاصد ان هذا الامر والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة
ولا امة له هناك نعم يرد ان يقال لا يلزم ان يكون حقا امة له
في الجنة ق لم يكن في زمنه نبي فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا
وفيه تامل لانه قد امرت ام موسى بلا واسطة لقوله تعالى ان اقذفيه

معنى السعيد من سعد في بطن امه

فيه في التابوت وامر عيسى عليه السلام كذلك بقوله تعالى وهزي
اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة
اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك ق وقد يستدل ارباب البصائر
مبنى الاستدلال الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين
او الاجمال ومبنى الاستدلال الثاني على انه مكمل بالفتح على وجه لا يتيسر
في غير النبي عليه السلام ومبنى الاستدلال الثالث على انه مكمل بالكسر
على ذلك الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدي واظهار
المعجزة ق لكنه يتابع محمدا عليه الصلوة والسلام وما روي من ان
عيسى عليه السلام يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم
الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجه بانه عليه
السلام بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام
فلا نسخ من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء علته
كما في سقوط نصيب المؤلفة القلوب ق على تقدير اشتماله على جميع
الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن
واما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرائع باطل
بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال وهكذا في التسهيل
قال القاضي دلالة المعجزة فيما يعمل اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت
التصديق بالمعجزة ق وفي عصمتهم عن سائر الذنوب يعني به ما سوى
الكذب في التبليغ ق او العقل وهو مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة
يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح والغرض
من البعثة ويرد عليه ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور
ق اظهار الكفر تقية اي خوفا لان اظهار الاسلام حينئذ القاء النفس
الى التهلكة ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى

وضع الجزية

الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى
وعيسى في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث
لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور بالاعلام من الله تعالى قوله
مصروف عن الظاهر الجلي اي بطريق حرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على
ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه اخر بحمل العام
على ما عدا الخاص المقابل ق ولا شك ان خيرية الامة اه وفيه
منع لجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم وقوة ايمانهم وكثرة
اعمالهم ق لانه لا يدل على كونه قد يقال المراد باولاد ادم في العرف
هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا
بان في اولاده من افضل منه مثل نوح وابراهيم وموسى وعيسى
عليهم السلام على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان
ادم عليه السلام هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل
بقوله عليه السلام انا اكرم الاولين والاخرين على الله ولا فخر ق
بدليل صحة الاستثناء اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو
لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجب فسقه
عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى بلا مرية ق
صح استثناؤه منهم تغليبا فحينئذ يكون الامر بالسجود لجماعة منهم ابليس
وعبر عنهم بالملائكة تغليبا ق وهو واحد اي الكل متحد من حيث
الله تعالى وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المفرق فعطف
التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيري ولك ان تقول
كلها كلام الله اي دال عليه فمعنى الوحدة ظاهر والاول انسب
بقوله كما ان القرآن كلام واحد ق ثابت بالخبر المشهور يفهم منه
ان المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق الاحاد هو خصوصية

مية ما اليه من الجنة او غيرها ق واجيب بان المراد الرؤيا بالعين
وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل
هو رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هو رؤيا انه سيدخل مكة
وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين لحوق قوله تعالى اين شركائي ق والمعنى
ما فقد جسده والاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه
ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله عنها حكاية عن الثانية ق يكون
استدراجا ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما روي عن مسيلمة
الكذاب دعى لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصار عينه الصحيحة
عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن
والمكاره ويسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة
واهانة وفيه نظر هي ستة بضم الارهاص والاستدراج ق
وايضا الكتاب ناطق اه ان قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى عليه السلام
او معجزة لزكرياء عليه السلام والثاني معجزة لسليمان عليه السلام
قلنا الخوارق لا نزاع لا في ظهور خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى النبوة
وقصد اثباتها ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته
وسياق الايات يدل على انها لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق
بل لم يكن لزكرياء علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك هذا كذا في شرح المقاصد
وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا فالنزاع
لفظي ولا يخفى فساده على ان سؤال زكرياء يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة
مريم عليها السلام ق بينا رجل يسوق اعلم ان بينا بالالف للاشباع وبينما
بما المزيدة من الظروف الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة
الاسمية وفيهما معنى المجازات فلا بد لهما من جواب فان تجرد عن
كلمتي المفاجاة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة في تلك الكلمتين

قوله فقال الناس اى عند حكاية النبى صلى الله عليه وسلم هذه القصة هى التى سمعها من الملك متعجبا بقرة تكلمت اى تتكلم بجزف احرى التابين فقال عليه السلام آمنت اى صدقت الملك فيما سمعته منه من تكلم البقرة ق اشار الى الجواب بقوله الى حاصله ان الاشتباه عند ادعائها الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين مقر برسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق فى صدر الكتاب ان عد الكرامة معجزة انما هو طريق التشبيه لاشتراكهما فى الدلالة على حقية النبوة دعوى فتذكر ق والاحسن ان يقال بعد الانبياء وقال عليه السلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر ومثل هذا السوق يكون لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر رضى الله عنه افضل من سائر الامم ايضا ق اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام واذا اريد بعثة نبينا ينبغى ان يخص النبى عليه السلام وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم ق لابد من تخصيص عيسى عليه السلام وكذا ادريس والخضر والالياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر والالياس فى الارض وعيسى وادريس فى السماء ق لم يفد التفضيل على التابعين اى صراحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من الافضل افضل ولذا قال سابقا والاحسن ق على هذا وجدنا السلف اى اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى التفضيل على على عثمان رضى الله عنهما والبعض الاخر على التوقف فيما بينهما ق فللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله ورسوله والاخبار متعارضة

اربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء

رضة واما كثرة الفضائل فيما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر فى حق على رضى الله عنه ما يدل على عموم مناقبه ووفور الفضائل واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات ق قد اجتمعوا يوم توفى بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رضى الله عنه خطب حين وفاته عليه السلام وقال لابد لهذا الدين ممن يقوم به قالوا نعم لكن ننظر فى هذا الامر وبكروا الى سقيفة بنى ساعدة اى اتوا بكرة ق بل عن خطاء فى الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل الزمان وانه لا احق بالامامة منه بشبهة من ترك القصاص عن قتلة عثمان رضى الله تعالى عنهما ق ولعل المراد ان الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة ق لقوله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة تقتضى وجوب الحصول وهذه الدلالة لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا وعلى الله اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام ق والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها على طريقة اهل الجاهلية وخصلتهم وقد يقال المراد هنا بالامام هو النبى قال الله تعالى لابراهيم عليه السلام انى جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة ق نعصى الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو ترك عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا ق مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافى الثانى لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد

وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم ق فغير المعصوم لا يلزم ان يكون
ظالما ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم
العدم وجوده فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة
كذا ان مآلها وغايتها ذلك لما تو بعينها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع
التمكن منها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله
وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا
بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه التعدي على الغير
وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو
راي اكثر المفسرين ق لا بل المحنة اي التكليف سمي بها اذ به يمتحن
الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا ق قلنا الجائز هو نصب الخ
وقد يجاب ايضا بان معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا فينصبوا
واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب والتعيين وحينئذ لا اشكال
اصلا ق ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آت ابتداء وزمانا بقاء لانا
نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما الباقي هو الوصول
بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال
للحدوث فليتامل ق ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه
انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان
لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء
ممنوع قالوا يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر
الدين ولا يوثق باوامره ق قلنا انه لما فرغ من الخ اعلم ان مباحث
الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب
الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى

الى تعصبات بارية تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد
المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقين تلك المباحث بالكلام ادرجت
في تعريفه عونا للقاصدين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين
ق ولا نصيفه هو مكيال مخصوص في الصغير لاحدهم وقد يجيء بمعنى النصف
فالضمير للمد ق فبحبي احبهم اي احبهم بمحبتي بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم
عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله فببغضي ابغضهم ق فلما انه يعلم
من احوال الناس اه هذا انما يتم في خصوصيات الاشخاص واما في
الطوائف المذكورة بالاوصاف كآكل الربا وشارب الخمر والفروج على
الشروع فلا بل ترتب اللعن على الوصف يدل على انه المناط ق ولا يبلغ
درجة الاولياء الاولى ان يذكره في مباحث النبوة لانه من مقاصد
الفن ق فمعناه انه عصمه من الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة
الخالصة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ق لا يقال هذه
ليست من النص علم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ
فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد
فنص والا فظاهر واذا خفي منه المراد فان خفي لعارض فخفي وان خفي
نفسه وادركه عقلا فمشكل ونقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه ق
اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل مأولا في ضروريات
الدين فتأويل الفلاسفة كالاول حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم هذا
في غير الاجماع القطعي متفق عليه واما كفر منكره ففيه خلاف ق موافقة
للحكمة اي في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها
باختلاف تلك الحال وكما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ذاتية فمعنى خلوده
يحتمل ان يكون في النار بأسره اي على تقدير كون الجازم عاصيا وقس عليه
قوله امن ق ومن قواعد اهل السنة الخ ومعنى هذه القاعدة انه لا

يكفر في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين
ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما البعض
الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل
فلا احتياج الى الجمع لعدم اطلاع القائل ق ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه
فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن ق ان له رئيا من الجن قال في الصحاح يقال
له رئي من الجن اي مس من الجن فالمعنى ان له تعلقا وقربا من الجن
ورئي على وزن فعيل ق وتابعة بالنصب عطف على رئيا وهو اسم لقرين
من الجن ق فقال انك من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون
اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى دعى او لم يدع وقيل يستجاب
دعاء الكافرين في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق
بين الآية والحديث ق اسيد الغفاري اسيد بفتح الهمزة وكسر السين
والغفاري بكسر الغين المعجمة ق خسف بالمشرق خسف المكان ذهابه وغوره
الى قعر الارض ق والصغر للحكومة والفتيا هي بضم الفاء اسم كالفتوى وهما
بمعنى واحد روى ان غنم قوم افسدت ليلا زرع قوم فحكم داود عليه السلام
بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة
سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة
يقومون عليه حتى يعود الى الهيئة الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث
ينتفعون بها ثم يترادون فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت
وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون
ما فهمه سليمان عليه السلام احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق ق
وقد اجمعوا على ان الحق الخ اعترض بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي
والبحث في الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت
لا مظهر ق الى التفرقة في العموميات اه اعترض عليه بانه ان اريد الفرق

ق بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسألة ق فلو جعل
الوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفضل
بين آدم وغيره لا تفضيل العامة ق وقد خص من ذلك اه فاما
ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل الرسل
فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل
الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الثاني اولى اذ من قواعدهم
ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول كيلا يكون كنزع
الخف قبل الوصول الى شط النهر ق اشق وادخل في الاخلاص فيكون
افضل وقد قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها ان قلت
للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يحصل افضل العمل في
جنبها قلت هذا الادعاء لا يقبل في حق الانبياء وبه يظهر ان هذا
الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط وان الفضل بيد الله يؤتيه من
يشاء والله ذو الفضل العظيم ؎ اسأل الله من فضله العظيم
ان ينجينا من عذابه الاليم ويقينا عذاب الجحيم ويعطينا ويدخلنا جنات النعيم
ويغفر ذنوبنا بكرمه العميم ويقبل منا اعمالنا ويصرفها الى وجهه الكريم
انه البر الرحيم وان يصلي على نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلوة وسلاما عدد ذرات
العالم مضروبا في انفسها كل يوم الى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
وعلى آله واصحابه السالكين منهج المستقيم وان يفيض علينا وعلى ابائنا
نسبا وعلما من فيوضاتهم ويسلك بنا مسلك كراماتهم بلطف الله الغفور الكريم
وله الحمد في الاولى والآخرة وله الشكر على نعمه الباهرة على اتمام الحاشية للمولى
الفاضل الكامل العالي الشهير بالفاضل الخيالي بعطية الله المقام العالي
على الشرح للعلامة الثاني سعد الملة والدين التفتازاني على العقائد
النسفي بيد العبد الجاني ابن ملا مصطفى شمس الدين الرومي الارهالي في سنة ١٢٥١

تم